۱۳۷۹/۷/۴ جلسه ۲۱

مجموعه

خمینی

۱- مصابیح الاصول

۲- نزهة النوادر

۴۰۰۰ ریال

معادل

سه دو تیغ هزار تومان

مجموعه

جلسه ۲۱ ۱۳۷۹/۷/۴

حسینی

۱- مصابیح الاصول

۲- نزهة النواذر

۸۰۰۰ ریال

معادل

هشتصد هزار تومان

۱ ۲ ۳ ۴ ۵ ۶ ۷ ۸ ۹ ۱۰ ۱۱ ۱۲ ۱۳ ۱۴ ۱۵ ۱۶ ۱۷ ۱۸ ۱۹ ۲۰ ۲۱ ۲۲ ۲۳ ۲۴ ۲۵ ۲۶ ۲۷ ۲۸ ۲۹ ۳۰ ۳۱ ۳۲ ۳۳ ۳۴ ۳۵

١

باسمه تعالى

الألفات الفارقة الثابتة اتفقوا على اثبا

بيان الألفات اعلم ان الحفاظ الذي هو ام الفصل حيث وقع في القرآن ليبلوا نحو اصبحوا في

اثباتها وحذفها اعلم ان الواو الاصلية التي هي لام الفعل نحو يرجوا وتربوا واشكوا ويعفوا وكذا النبي واو الجمع

الالف بعد الواو سواء كان منصوبا او مرفوعا نحو يرجوا في سورة النساء واوا ونصروا وكفروا وتوسلوا

سواء كان منصوبا او مرفوعا نحو ليعفوا عنهم في سورة النساء وادعوا واشكوا فاني وفي الفرقان عتوا عتوا كبيرا وفي سبا

ليربوا الا في تولوا الا ان يعفوا عنهم وادعوا واشكوا فان فاءو وفي الفرقان والتي هي علامة الجمع

عملوا ونسوا وذكروا ولا تدعوا وادعوا في البقرة فان الالف بعد الواو والتي هي ملفوف الله

كلمتين وهاجاءو وباءو حيث وتعاودوا في البقرة وكذا اثبتا الالف وكذا في نحو ملفوف في

والذين سعوا في الحشر والذين تبوءو فلا غبر وكذا اثبتا وشبهه الواو وطرفا في القرآن وفي

نحو قوله اولوا الالباب واولوا العزم واولوا النعمة في يونس الوضع الواو وبنوا وتبوءوا

طغوا اربهم وبرسلوا الباقة وبنوا اسرائيل وتفتؤا ونظها وبدءوا وتغيروا وبدوا والبلوا واللوا

الفيناء ان امرؤ هلك وكذا الكبيون تفتؤا وبدءوا وتغنوا وبدوا والبلوا والتقيا الحاف على

بغيوا وما نبشوا في سورة هود والضعفوا والعلماء وقعت في قوله عزوعلا

وجزؤا وما تشابهه بما سمت النمة المتطرفة الكفيهه الفرد الصناع نحو في القرآن

حذف الالف الفارقة بعد الواو التي هي علامة الرفع في الاسم وما للاصطلاح جميع

لذو فضل ولذو مغفرة وذو عقاب وذو العرش وذو الفضل وما للاصطلاح في جميع

علم

والله اعلم

يحيى بن احمد بن سعيد شيخنا الامام العلامة الورع التقي كان جامعا للعلوم الادبية والفقهية والاصولية وكان اورع الفضلاء وازهدهم له تصانيف جامعة للفوائد منها كتاب الجامع للشرائع في الفقه وكتاب المدخل في اصول الفقه ...

هذا كتاب نزهة الناظر في الجمع بين الاشباه والنظائر

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة على رسوله محمد وآله اجمعين
اعلم اني قد صنفت لك هذا الكتاب وجمعت فيه بين الحكم ونظائره ونظيره وسميته نزهة
الناظر في الجمع بين الاشباه والنظائر وبعد العبادات كل فعل مشروع لا يجزي فيه
الا بالنية للتعظيم والتذلل لله سبحانه وتعالى وحدها الشيخ محمود بن عمر الخوارزمي في كتاب
الحدود بانها نهاية التعظيم والتذلل لمن يستحق ذلك بافعال ورد بها الشرع على وجوه
مخصوصة وما يجري مجراها على وجوه مخصوصة وقصعي قوله يجري مجراها الاخلال بالقبائح
وهذا الذي ذكره شامل به الشيوخ اصحاب ابي هاشم فانهم حدوها بانها نهاية الخضوع
والتذلل للغير بافعال موضوعة لها وهذا الحد الذي ذكره الشيوخ ينتقض بعبادات مخالفي
الاسلام فانها لا تسمى عبادة في شرعنا وان اختصت بما ذكروه قال شيخنا السعيد ابو جعفر
محمد بن الحسن الطوسي قدس عبادات الشرع خمس الصلوة والزكوة والصوم والحج والجهاد وقال
الشيخ ابو جعفر محمد بن علي الطوسي في الوسيلة عبادات الشرع عشرة اصناف اضاف الى
هذه الخمس غسل الجنابة والخمس والاعتكاف والعمرة والرباط وقال الشيخ ابو الصلاح الحلبي
ست اسقط الجهاد من الخمس الاول واضاف اليها الطهارة في الاعتكاف وقال الشيخ ابو الصلاح
عبادات عشر اسقط الجهاد من الخمس الاول واضاف اليها الوفاء بالنذر والعهود والوعود و
اهل الايمان وتأدية الامانة والخروج من الحقوق والوصايا واحكام الجنائز وما يعتبره الله بفعل
حسن والاخلال بالقبيح واقول ان العبادات كثيرة والذي قد حصرته منها خمسة واربعون قسما وهي الطهارة
وضوءا كان او غسلا وازالة النجاسات عن الثوب والبدن والصلوة والزكوة والصوم والحج وما يتبعه
الجهاد والاعتكاف والخمس والعمرة والرباط والوفاء بالوعد والوفاء بما عقد عليه من النذر والعهد و
تأدية الامانة والخروج من الحقوق والوصايا وزيارة النبي والائمة ع وزيارة المؤمنين وتلاوة القرآن
والدعاء وما جرى مجراه من التسبيح وغيره من احكام الجنائز قبل الموت وبعده والسجود والسلام على المؤمنين

وردّ السلام عليهم وصلتهم بالمجالسة والسعي في حوائجهم والاشتغال بالعلم
الادبية عقلية كانت او شرعية والاشتغال في العلوم العربية اذا قصد بها الاجتهاد
في الاحكام الشرعية وصحة الدعاء والقضاء بين الناس في الفنون اذا كان من اهلها
وانتظار الصلوة قبل دخول وقتها فقد روي في جمال الصلوة من كتاب التهذيب عن ...
انه كنز من كنوز الجنة والصبر وانتظار الفرج والتوكل على الله وكتمان المرض وكظم الغيظ
العفو عن الناس والاكتساب بالعيال والعتق والتدبير والمكاتبة والوقف والحبس والعمرى
والرقبى قصد بها التقرب الى الله تعالى فصل يوجب الوضوء ستة عشر شيئا الحيض والاستحاضة
والنفاس ومس الاموات من الناس بعد بردهم بالموت وقبل تطهيرهم بالغسل وانقطاع
دم الاستحاضة اذا وجب بها الوضوء دون الغسل والبول والغائط اذا خرجا من الموضع
المعتاد والريح والنوم الغالب على السمع والبصر وما يزيل العقل والتمييز والشك في الوضوء
قبل القيام عن محله والاشتغال في فعل غيره والشك في الوضوء اذا تيقن الحدث وتيقن
الوضوء والحدث ولم يعلم السابق منهما والمذي ... الوضوء ... وبه كل العهد واليمين
... اذا كان عن شهوة واستدل ... ابادروا
وقال الشيخ ابو جعفر الطوسي في التهذيب ... بالحديث ... اذا كان عن شهوة
الصفار عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن علي بن يقطين عن ابيه واخيه الحسين عن ابيه علي بن يقطين
قال سألت ابا الحسن موسى بن جعفر عليه السلام عن المذي ينقض الوضوء قال ان كان عن شهوة ينقض والصحيح
حمل هذا الخبر على الاستحباب لان الامامية مجمعون على ترك العمل بمقتضاه ... وكتبه
اذكره في ... فان قيل ما ذكرتم في الشك وتيقن الوضوء والحدث معا يدخل فيما تقدم من الاحداث فلا
حاجة في ذكرها ... قلنا لا نسلم ذلك لانا لا نعلم يقينا ان ... بالشك ويتيقن الوضوء
والحدث معا وعدم العلم بتقدم السابق منهما يوجب الوضوء فصل الوضوء المستحب ... و
الوضوء على الوضوء ووضوء الحائض اذا جلست في مصلاها تذكر الله تعالى ووضوء النوم ...
عليه ووضوء النوم لمن عليه الغسل والوضوء اذا توجه في حاجته والوضوء المطلق والوضوء ...

قبل دخول الوقت والوضوء للنوافل والوضوء لمجامع ... غسل الجنابة ... وهو ...
الشيخ ابي جعفر الطوسي ره في ... والوضوء للجماع قبل ان يغتسل لان المؤمن اذا جامع قبل ان
يغتسل او يتوضأ اذا حملت من ذلك الجماع ان يجئ الولد مجنونا والوضوء اذا اراد ان يجامع
امرأته وهي حامل لانه لا يؤمن اذا جامع قبل الوضوء ان يجئ الولد اعمى القلب ... الوضوء
للطواف المسنون والوضوء للسعي والوضوء للوقوف بالمشعر والوضوء للوقوف ...
والوضوء لرمي الجمار وقال البصروي لا يجوز ان يرمي الا على وضوء والوضوء للتلبية والوضوء ...
المساجد والوضوء لدخول الرجل على زوجته مستحب للرجل والمرأة معا والوضوء اذا قدم من سفر
قبل الدخول على اهله نص عليه الصادق عليه السلام ... من قدم من سفره فدخل على اهله وهو على غير وضوء ...
فلا يلومن الا نفسه رواه ابو جعفر ابن بابويه في كتاب المقنع ووضوء الحاكم اذا جلس للحكم بين الناس
والوضوء لمن غسل ميتا اذا اراد تكفينه قبل ان يغتسل والوضوء لمن كان جنبا اذا اراد ان يغسل الميت
قال الشيخ ابو جعفر محمد بن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه ورواه في باب ... محمد بن احمد بن يحيى
عن ابراهيم بن هاشم عن ... بن شعيب عن هشام بن ... عن ابي عبد الله عليه السلام والوضوء لمن اراد ان يدخل
الميت القبر جاء به خبر صحيح والوضوء لمن اراد ان يجامع زوجته اذا كان قد جامع ... قال الصدوق في
المقنع ووضوء الميت مضافا الى الغسل ... على ما قال بعض اصحابنا ومنهم من قال بوجوبه ... جاء به
اخبار من جملتها خبر صحيح السند والوضوء لقراءة القرآن والوضوء لمس كتابة المصحف وقال الشيخ ابو جعفر في ...
بوجوبه وهو قوي ... والوضوء من المذي بالخبر الصحيح المتقدم الذي رواه علي بن يقطين ... عن الحسين بن سعيد
عن محمد بن اسماعيل عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن المذي ... الوضوء منه والوضوء قبل الاكل والوضوء بعد
الاكل فقد روي ... الفقه ... الوضوء والفاظ الشرع يحمل على الحقائق الشرعية واذا
وطئ الرجل جاريته ثم اراد وطئ جارية اخرى قبل ان يغتسل توضأ على ما رواه في ... عن
محمد بن احمد بن يحيى عن يعقوب ... رواه عن ابي عبد الله عليه السلام والوضوء اذا اراد ان يكتب شيئا من القرآن

على ما روي في الوضوء من مضافة الجبيرة على ما روي [illegible] والوضوء في التقية والوضوء من النعاس المسائل في الوضوء
من التخليل الذي يسيل منه الدم وهذه الثلاثة مذهب الشيخ في الاستبصار وجاء بها اخبار صحاح واعادة الوضوء
اذا توضأ وكان قد نسي الاستنجاء وهو مذهب الشيخ ابي جعفر في تهذيب دون [illegible] اخبار صحاح وخبر [illegible]
الساباطي والوضوء لما خرج من الذكر بعد الاستبراء على ما رواه محمد بن يعقوب وهو مذهب الشيخ في تهذيب والوضوء اذا
اراد ان يأخذ المصحف او يمس الجارية على ما ذكره محمد بن بابويه في كتابه المعروف بالمقنع قال يجب ذلك ولا يجوز
ان يمس الجارية الا على وضوء **فصل** يجب الغسل في اثني عشر موضعا الغسل عند التقاء الختانين سواء كان
انزل او لم يكن معه والغسل عند الوطء في الدبر اذا كان معه انزال بلا خلاف فان لم يكن معه انزال فلا يجب
لان الاصل براءة الذمة وهو مذهب الشيخ ابي جعفر الطوسي وقد روى ذلك احمد بن محمد البرقي رفعه الى ابي عبد الله
اذا اتى الرجل المرأة في دبرها فلم ينزل فلا غسل عليهما وان انزل فعليه الغسل ولا غسل عليها [illegible]
وجماعة من اصحابنا واختاره ابن ادريس [illegible] لم يكن معه دفق [illegible]
غير متيقن في حال الصحو [illegible] والغسل عند انزال الماء [illegible] ولا يجب [illegible]
وجود البلل عقيب [illegible] الغسل عند وجود [illegible] على ثوب [illegible]
يجب قبل الغسل [illegible] قبل القيام من موضعه فاما
[illegible] من موضعه او لم يقم [illegible] والغسل عند وجود المني [illegible] ابن ادريس في السرائر [illegible] في هذا [illegible]
وجده بعد القيام من موضعه لم يجب عليه الغسل وقال المرتضى في الانتصار [illegible] وغسل النفساء اذا طهرت وغسل المستحاضة
الغسل سواء قام من موضعه او لم يقم وغسل الحائض اذا طهرت [illegible] قبل انقطاع دمها اذا ثقب الكرسف
انقطاع الدم اذا ثقب الكرسف ولم يسل [illegible] وغسل الميت اذا كان مؤمنا او
سال وغسل المستحاضة اذا انقطع عنها دم الاستحاضة اذا كان الدم قد ثقب الكرسف وغسل من وجب عليه [illegible]
مس الميت من الناس بعد برده بالموت وقبل تطهيره بالغسل وغسل من وجب عليه القود وغسل من وجب عليه [illegible]
وغسل من وجب عليه القتل [illegible] **فصل** الاغسال المسنونة [illegible] الاغسال المسنونة بالنذر او العهد او اليمين
خمسة واربعون غسلا غسل يوم الجمعة وليلة النصف من رجب ويومها وليلة النصف من شعبان [illegible]
وكذلك كل ليلة مفردة منه على ما ذكره الشيخ ابو جعفر الطوسي في المصباح وذلك غسل الليلة الاولة منه وخامس ليلة
وسابع ليلة وتاسع ليلة منه وحادية عشر ليلة منه وثالثة عشر ليلة منه وخامسة عشر ليلة منه وسابعة عشر ليلة منه
ليلة في

٥

وليلة احدى وعشرين [illegible] غسلان غسل في اول الليل وغسل في آخره
ليلة منه وتاسعة عشر من ليلة منه وروي [illegible] فضل الله وغسل الليلة [illegible]
وقد ذكر ذلك الشيخ محمد بن علي بن قرة في كتاب عمل شهر رمضان [illegible] وغسل ليلة الفطر ويومها ويوم التروية
ويوم عرفة والاضحى ويوم الغدير ويوم المباهلة وهو يوم الرابع والعشرين من ذي الحجة وغسل الاحرام وغسل دخول
الحرم وغسل دخول مكة وغسل دخول المدينة وغسل دخول مسجد النبي وغسل زيارة النبي وغسل زيارة الائمة عليهم السلام
وغسل من قتل وزغة وغسل من سعى الى مصلوب بعد ثلثة ايام [illegible] وغسل التوبة وغسل المولود وغسل قاضي
صلاة الكسوف اذا احترق القرص كله وتركها متعمدا [illegible] وغسل صلاة الحاجة وغسل صلاة الاستخارة
وقد روي انه اذا اراد غسل الميت يستحب ان يغتسل قبل تغسيله وكذلك اذا اراد تكفينه [illegible]
[illegible] **فصل** يجوز التيمم في [illegible]
ثمانية عشر موضعا اذا تضيق الوقت ولم يجد [illegible] وقال الشيخ ابو جعفر [illegible]
الحسن علي بن بابويه في الرسالة انه يجوز [illegible] واذا وجد [illegible]
وجده [illegible] اذا فقد الماء واذا كان [illegible] يخاف من
استعمال الماء التلف او زيادة المرض واذا خاف [illegible] على نفسه او على [illegible] من سبع او
لص [illegible] واذا كان معه ماء [illegible] العطش واذا احتلم في مسجد الحرام او مسجد النبي
تيمم للخروج سواء كان معه ماء قبل القيام من موضعه فان وجد بعد القيام من موضعه
يجب عليه الغسل وقال المرتضى في الانتصار وابن ادريس في [illegible] هذا التيمم [illegible]
كان واجدا للماء في المسجد او غير واجد وكذلك اذا اجنب في المسجد الحرام و
اذا احدث في زحام يوم الجمعة ويوم عرفة ولم يتمكن من الخروج تيمم و
وصلى واعاد الصلاة على ما رواه [illegible] السكوني وذكره الشيخ في النهاية
والشيخ ابو جعفر ابن بابويه في [illegible] الا انه قال ولم يعد ذلك اذا انصرف و
قال الفقيه محمد بن ادريس لا يجوز ذلك واذا اراد الصلاة على الجنازة وهو
محدث تيمم استحبابا واذا اراد النوم [illegible] الوضوء للنوم تيمم من فراشه
استحبابا واذا كان [illegible] واذا [illegible] قطع طريق [illegible]
الماء [illegible] ولم يكن هناك ماء
يكفي بها الماء [illegible] واذا مات الرجل بين نساء لا ذو رحم له [illegible]

موضع ليس فيه رجال يممه النساء فان كان فيهن ذو رحم غسلته من وراء الثياب ويصب عليه الماء
صبا وكذا اذا ماتت امرأة بين رجال لا رحم لها فيهم في موضع ليس فيه نساء يممها الرجال وروي
انهم يغسلون منها محاسنها ويديها ووجهها فان كان فيهم ذو رحم غسلها من وراء الثياب
ويصب عليها الماء صبا **فصل** يحصل التنجيس للشيء بعشرة اشياء المسكر على اختلافه خمرا كان
او نبيذا او تبعا او مزرا وقال الشيخ ابو الحسن علي بن بابويه في الرسالة وابنه ابو جعفر محمد بن علي
في من لا يحضره الفقيه وفي كتاب المقنع والحسن بن ابي عقيل في كتاب المتمسك ولا بأس ان يصلي في ثوب اصابه خمر
لان الله حرم شربها ولم يحرم الصلاة في ثوب اصابته وهذا القول خلاف الاجماع وقد روي اخبار ضعيفة
ودون ما عارضها في الفقاع ومباشرة الكافر وطعام اهل الكتابة الحق بكل وعرق الكلب والخنزير
والكافر وما يخرج من افواههم واعينهم ومناخرهم واجسادهم من القيء والبصاق واللعاب والمخاط
والقيح وغير ذلك والمراد بالكلب والخنزير البري واما البحري فطاهران اجماعا سوى ابن
ادريس والمني من كل حيوان ومباشرة الميتة رطبة كانت او يابسة من غير الآدمي اذا كان لها
نفس سائلة وكذلك ان كانت من الآدمي قبل تطهيره بالغسل وعذرة ما لا يؤكل لحمه وبوله
سواء كان محرما بالاصل او محرما بالجلل وعرق الابل الجلالة وغيرها من الحيوانات وبه قال الشيخ
ابو جعفر الطوسي في التهذيب ومعظم كتبه وجماعة من اصحابنا يدل على ذلك ما رواه ابو القاسم جعفر بن
محمد عن محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن علي بن الحكم عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع
قال لا تأكلوا لحوم الجلالة وان اصابك من عرقها فاغسله وروى
عن ابي عبد الله ع والدم على اختلافه عدا دم البق والبراغيث والسمك وكل ما لا نفس له سائلة
واما عرق الجنب من الحرام فنجسها على الصحيح ... رواه محمد بن يعقوب
عن محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان عن صفوان بن يحيى عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع
واشتباه الماء الطاهر بالماء النجس ... الاجماع ... الكراهية ...
الشيخ ابو جعفر في ... عرق الجنب من الحرام واليه ذهب المفيد في المقنعة ورجع عنه ... سالما
ولكن ... الصحيح ... على ما ذكره ... هو ...
والحق ...

والحق ... والعقرب وقال في الاقوال من المبسوط والاولى من الاستبصار ان ... وما
وقع فيه مستحبة واستعماله مكروه والحق انه ذرق الدجاج مطلقا من غير تقييد بالجلال ... الصحيح
ان هذه الاحكام المختلفة محمولة على الكراهية وان الغسل منها مستحب لاني لم اقف على شيء
من الاخبار يتضمن التنجيس والامر بالغسل منها ليس فيه دليل **فصل** المطهرات خمسة عشر شيئا
الماء يطهر كلما يكون فيه القذر من اللحم والتوابل والمرق اذا كانت تغلي ووقع فيها مقدار وقية
او اقل الخبر الصحيح وقال الشيخ ابو جعفر في النهاية وغيره من كتبه واليه ذهب جماعة من اصحابنا وقال
محمد بن ادريس لا تطهر والعصير اذا صار اسفله اعلاه ... فاذا غلا بالنار وذهب ثلثاه
وبقي ثلثه طهر وحل شربه والخمر واللبن ... والخل وما اشبه ذلك اذا عمل ... وكلما
تحيله النار من الاشياء النجسة اذا صار رمادا والارض تطهر الخف والنعل من النجاسة ... في
الكلب مضافا الى الماء في المرة الاولى ... وهو مذهب الشيخ ابي جعفر الطوسي واكثر
اصحابنا وقال الشيخ المفيد ... الثانية والحجر ... والخشب والخرق تطهر موضع النجاسة
اذا لم تتعد المخرج كما تقدم فان تعدى فلا بد من غسله بالماء ويستحب ان يضيفها الى الماء قبل
الاحجار والشمس تطهر الارض والبواري اذا اصابها البول وطلعت عليها الشمس وجففتها
فاما الحصر فلم اقف على خبر بهذا الحكم فيها الا ... رواه ابو بكر الحضرمي عن ابي
عبد الله انه قال كلما اشرقت عليه الشمس فقد طهر ... الخمر خلا ... من البئر ... بعضه
في الموضع الذي ... والبعض ... في حوض واحد ... كرا
قول السيد المرتضى وعبد العزيز بن البراج وهو ضعيف ... والاسلام يطهر الكافر اذا اسلم ...
من الجلل ... **الفصل الثاني** يجوز الصلوة في ثمانية عشر شيئا القطن والكتان وجميع ما
تنبت الارض من الحشيش والنبات وجلد ما يؤكل لحمه اذا كان مذكى فان كان مما لا يؤكل لحمه او كان ميتا
فلا يجوز الصلوة فيه دبغ او لم يدبغ وصوفه وشعره ووبره ... وعظمه ... كان او ...
والخز الخالص ... وبه قال الشيخ ابو جعفر في ... النهاية ومعظم كتبه واليه ذهب جماعة
من اصحابنا والحرير الخالص للنساء حال الاختيار مع الكراهية وللرجال عند الضرورة ... اذا
كان ... يجوز الصلوة فيه ... للنساء ... والحديد والرصاص والصفر
والنحاس والجوهر ... والطين والجص والنورة ... والحجر والخزف والقرطاس والمسك

الفصل التاسع

والزباد والعنبر والادهان والمسك والقيم والثلج جمع هذا اذا استتر العورة جاز الصلوة فيه

تكره الصلوة في ثمانية وعشرين شيئا الثياب السود الا العمامة والخف ويكره ايضا الاحرام فيها قال

ابو الصلاح تكره الصلوة في الثوب المصبوغ واشد كراهية الاسود ثم الاحمر والمشبع والمذهب والموشح

والملحم بالحرير والذهب والثوب الشفاف الا اذا كان تحته ثوب آخر والثوب الواحد والشمال على قول الشيخ

ابي جعفر في الاول من النهاية واكثر كتبه اليه ذهب جماعة من اصحابنا والتعميم لا يجوز فيه [illegible] فيها قال الشيخ

ابو جعفر في المبسوط [illegible] الاول [illegible] وابو الصلاح في الكافي [illegible] محمد بن ادريس والثوب

الذي [illegible] النعل [illegible] وقال الشيخ في [illegible] لا يجوز [illegible] والعمامة بغير حنك والثوب

فوق القميص والثياب المفرشة [illegible] او [illegible] اشتمال الصماء و

ثوب [illegible] اذا كانت تهمة [illegible] النجاسة اذا لم يعلم فيه نجاسة [illegible] الامام

[illegible] والخاتم [illegible] والسيف والمنطقة والسوار والخاتم [illegible]

الخلخال وما اشبه ذلك اذا كان فيه نجاسة [illegible] النجاسة [illegible]

اذا كان فيه صوت [illegible] اذا لم يمنع من القراءة فان منع كانت الصلوة فيه غير جائزة و

دون [illegible] الارض [illegible] الدابة [illegible] الخاتم اذا كان فيه صورة [illegible] والقباء مشدودا

[illegible] المفيد لا يجوز وقال [illegible] ذكره [illegible]

الشيوخ [illegible] الشيوخ [illegible] المحض [illegible]

والتكى والملثم اذا [illegible] ذكره في [illegible] لا يجوز الصلوة

الفصل العاشر تكره الصلوة في بضعة وثلاثين موضعا [illegible] والشقرة والبيداء وذات الصلاصل

[illegible] وعلى القبر [illegible] عشرة اذرع [illegible]

القبور [illegible] الاربع [illegible] فلا بأس

[illegible] الثلج [illegible]

[illegible] الابل [illegible] الخيل والبغال والحمير [illegible]

وقرى النمل [illegible] الماء [illegible] وبيوت النار [illegible] والكنائس

الوحل والثلج وعلى [illegible] الموضع [illegible] هو

والمرأة اذا كانت [illegible] عشرة اذرع [illegible] قال

[illegible] في [illegible] ابو جعفر في الاول [illegible]

[illegible] التحريم [illegible]

[illegible]

وهي مثانة

وهي مثانة فهي في صف بطل صلوتها وبيوت الخمر والمواضع التي يكون فيها صورة [illegible] في

مجمرة او قنديل والموضع الذي يكون فيه بين يدي المصلي تماثيل غير مغطاة والموضع الذي

يكون فيه سلاح مشهور والموضع الذي يكون فيه مصحف مفتوح وهو محجوج [illegible]

الذي فيه امرأة جالسة والموضع الذي فيه انسان مواجه والموضع الذي في قبلته حائط [illegible]

[illegible] والموضع الذي فيه نجاسة لا تتعدى اليه وقال ابو الصلاح لا يجوز [illegible]

على الارض [illegible] ولا يجوز السجود على محل طاهر وتكره الصلوة ايضا في سطح الكعبة [illegible]

خاصة دون [illegible] قال الشيخ ابو جعفر في [illegible] لا يجوز الصلوة فيه [illegible]

وقال في باب [illegible] لا يجوز ان يصلي الا [illegible] في جوف الكعبة

مع الاختيار الفصل الحادي عشر يجوز العبادة قبل دخول وقتها في خمسة عشر موضعا

نوافل الليل في اوله للمسافر والشاب الذي يغلبه النوم آخر الليل ونافلة الفجر قبل دخوله

وقال بعض اصحابنا لا يجوز الا بعد طلوع الفجر والصحيح انه وقتها بعد صلوة الليل سواء

قبل الفجر او معه او بعد [illegible] الصبح واذان الفجر قبل طلوع الفجر وقال ابن ادريس وغسل الجمعة

[illegible] يعوز الماء وكذا غسل الاحرام قبل الميقات اذا خاف عوز الماء وطواف الحج

والسعي [illegible] وطواف النساء ويجوز تقديم هذه الثلثة للمتمتع اذا كان شيخا كبيرا او به ضعفا

او امرأة تخاف الحيض [illegible] اخبار وطواف الحج وسعي الحج للقارن والمفرد مع [illegible]

والمريض والحائض [illegible] في طواف المفرد ولم يتعرض للقارن ولا بأس [illegible] محمد بن يعقوب

عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن الحسين بن سعيد عن صفوان عن حماد بن عثمان عن ابي الحسن موسى

وصوم ثلثة ايام للمتمتع بالعمرة الى الحج في اول العشر في دم المتعة لمن تعذر عليه الهدي

او ثمنه ذكره الشيخ في [illegible] وغيرها من كتبه على ما رواه سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد عن علي بن

عن محمد بن سنان عن عبد الله بن مسكان عن زرارة عن ابي عبد الله انه قال من لم يجد الهدي وجب

ان يصوم الثلثة الايام في اول العشر فلا بأس بذلك وهذا الخبر لا يجوز العمل به لان في

محمد بن سنان وهو ضعيف وعلى ما قلناه ذهب ابن ادريس [illegible] بالليل للنساء [illegible]

والخائف والرعاة والعليل والصبيد واضرابهم [illegible] فلا يجوز لهم الرمي الا بالنهار [illegible]

قبله من الزوال كان افضل رواه في باب ... غسل الجمعة في الصبيان والنساء عن محمد بن يعقوب
عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن ابي المغراء عن ابي بصير عن ابي عبد الله ورواه في
الحائض في باب الرجوع الى منى ... عن الحسين بن سعيد عن صفوان بن يحيى عن عبد الله بن سنان
عن ابي عبد الله ... عن ابي جعفر عن العباس بن معروف عن علي بن مهزيار عن ابي عبد الله
قال رخص للعبيد والخائف والراعي ان يرموا الجمار ليلا ... الحق ... اذا [illegible]
نوافل يوم الجمعة وغسلها ويجب عليه الرجم وغسل ... عليه القتل والصلب **الفصل**
يستحب باخر العشاء اول وقتها في سبعة مواضع صلوة الليل عن اول وقتها وهو نصف
الليل الى قرب الفجر وغسل يوم الجمعة عن اول وقته وهو طلوع الفجر الى قرب الزوال وصلوة
جاء به في غير باب الاوقات احاديث وصلوة العشاء الاخرة الى غيبوبة الشفق والوتر
الى بعد الفراغ من كل تطوع يريد ... الصلوة عقيب العشاء الاخرة وصلوة المغرب والعشاء الاخرة
ليلة الاضحى الى ... الليل لمن يصليها بالمشعر وصلوة عيد الفطر عن اول وقتها وهو طلوع الشمس لمن يريد الجمار
عن اول وقته وهو طلوع الفجر الى قرب الزوال وذكوة الفطر عن اول وقتها وهو غروب الشمس ليلة العيد
الفطر الى قرب الخروج الى ... وتاخير الصلوة فلصلوة عن اول وقتها ... الجماعة **الفصل** علامات
القبلة ستة عشر ... [illegible]
[illegible]
[illegible]
ثلاث علامات ... [illegible]
[illegible] **الفصل** يسقط
استقبال القبلة ... في حال الضرورة في ثلاثة عشر موضعا اذا لم يعلم جهتها ولا غلب على ظنه ذلك
يصلي الى اربع جهات اذا كان الوقت واسعا فان تضيق صلى الى جهة واحدة والمصلي صلوة شدة الخوف
والمواجهة ... اذا كان ... خلاف جهة القبلة او تضيق على وقت الفريضة وهو على الراحلة
ولم يتمكن من استقبال القبلة ولا النزول الى الارض والمصلي في السفينة اذا دارت ...
استقبال القبلة فان لم يتمكن من استقبال القبلة ولا الصلوة على الارض فليستقبلها باول تكبيرة
ويصلي ... والمريض ... اذا لم يتمكن من استقبال القبلة فليستقبلها باول تكبيرة
ويصلي والمريض اذا صلى مستلقيا على قفاه مع عدم التمكن من الصلوة جالسا او مضطجعا على جنبه
ومن يصلي على الراحلة نافلة يستقبل باول تكبيرة القبلة ثم يصلي حيث توجهت مع تمكنه من
القبلة

القبلة وعدم تمكنه والذابح اذا لم يتمكن من استقبال القبلة وخاف فوت الذبيحة والثور اذا
استعصى والبعير اذا اغتلم ولم يقدر عليه جرى في الصيد في رميه بالسهم والسيف والحربة
وسقط عنه استقبال القبلة **الفصل** يستحب التوجه بالتكبيرات السبع في سبعة مواضع اول
كل فريضة والاولة من نافلة الزوال والاولة من نافلة المغرب والاولة من ... والاولة من
صلوة الليل والمفردة من الوتر والاولة من ركعتي الاحرام قال الشيخ ابو جعفر ... اشارة الى السبعة
المذكورة ذكره ... في رسالته ولم اجد به خبرا مسندا **الفصل** يستحب قراءة قل يا ايها
الكافرون في سبعة مواضع الاولة من نوافل الزوال والاولة من نوافل المغرب والاولة من نوافل الفجر
ركعتي الطواف **فصل** يستحب التكبير في الصلوات الخمس خمس وتسعون تكبيرة الواجب منها خمس وهي تكبيرة
الاحرام وتفصيل ذلك ان في الظهر اثنان وعشرون تكبيرة وكذلك في العصر والعشاء الاخرة وفي المغرب
سبع عشرة تكبيرة وفي الصبح اثنا عشر تكبيرة في كل ركعة من الصلوة المذكورة خمس تكبيرات تكبيرة الركوع
وتكبيرة السجدة الاولى وتكبيرة رفع الراس منها وتكبيرة ... رفع الراس منها وتضاف الى ذلك خمس تكبيرات
في كل فريضة من هذه الفرائض الخمس تكبيرات منها تكبيرة الاحرام وتكبيرة القنوت ... في
... التكبير ... الركوع والسجود والقيام والقنوت والجلوس في التشهدين والتسليم وهو ... في
نقصها عدا ذلك ... **الفصل** التكبير في صلوة العيد عشرون تكبيرة الواجب منها تكبيرة اربع
الاحرام خاصة وعشر تكبيرات في الركوعات العشر وثمان تكبيرات في السجدات الاربع وخمس تكبيرات
القنوت الخمس **الفصل** التكبير واجب في الصلوات الواجبة عشرة تكبيرات خمس تكبيرات
الاحرام في الفرائض الخمس وتكبيرة الاحرام في صلوة العيد وتكبيرة الاحرام في صلوة
الخسوف والكسوف والرياح المظلمة السوداء الشديدة والزلازل وخمس
تكبيرات في صلوة الجنائز وتكبيرة الاحرام في صلوة الجمعة وتكبيرة الاحرام
في ركعتي الطواف الواجب وتكبيرة الاحرام في الصلوة الواجبة بالنذر وشبهه العهد
واليمين فاما التكبير ... عقيب خمس عشرة صلوة اولها عقيب الظهر يوم النحر
فواجب ... وهو مذهب السيد المرتضى في الانتصار ... الشيخ ابو جعفر الطوسي
في التبيان والجمل والاستبصار ... والمصباح ... انه مستحب ... ليل

على وجوبه قوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات امر الله تعالى بالذكر والامر للوجوب بالاجماع منعقد على ان لا
المعدودة هي ايام التشريق وان الذكر هو التكبير عقيب الصلوات المفروضة وقال الشيخ ابو جعفر في
الخلاف الايام المعدودات هي ايام التشريق بلا خلاف ... عن ابن عباس ... وقال في
النهاية انها عشر ذي الحجة وهو قول القراء وبه ... على ان المراد بالاية التكبير ايام التشريق على
ما رواه محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن حماد بن عيسى عن حريز عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن
قول الله عز وجل واذكروا الله في ايام معدودات قال التكبير في ايام التشريق من صلوة الظهر يوم النحر الى صلوة الفجر من
يوم الثالث وفي الامصار ... ويجب التكبير على ما رواه حفص بن غياث عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام انه قال على الرجال
والنساء ان يكبروا ايام التشريق في دبر الصلوات

الفصل ١٠ السجود على ضربين واجب ومندوب فالواجب
اربعة اشياء سجود الصلوة وسجود قضاء ما فات من سجدات الصلوة ناسيا وسجود السهو في الصلوة وسجود
العزائم وهي اربع سجدات وهي في ... الم تنزيل ... الى قوله لا يستكبرون وحم سجدة وهي قوله ومن اياته
الليل والنهار والشمس والقمر الى قوله اياه تعبدون وسجدة النجم وهي قوله فاسجدوا لله واعبدوا
وسجدة اقرأ باسم ربك وهي قوله كلا لا تطعه واسجد واقترب والمندوب ... الفصل
بين الاذان والاقامة وسجدة الشكر وسجدة المتابعة للامام ... الامام ... رأسه من الركوع والسجود
واراد الدخول معه في الصلوة سجد فاذا رفع الامام رأسه رفع هو رأسه وقام فاستقبل القبلة ودخل في
الصلوة معه والسجود ... واما ... العزائم الاربع وهي احدى عشر
سجدة في الاعراف وهي قوله ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون وفي الرعد
وهي قوله ولله يسجد من في السموات والارض ... وفي بني اسرائيل وهي قوله ويخرون للاذقان يبكون وفي مريم
قوله خروا سجدا وبكيا وفي الحج في موضعين قوله الم تر ان الله يسجد له من في السموات ... قوله يا ايها
الذين امنوا اركعوا واسجدوا وفي الفرقان واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن وفي النمل وهي قوله الا يسجدوا لله الذي يخرج
الخبء في السموات والارض وفي ص وهي قوله وخر راكعا واناب وفي الانشقاق وهي قوله واذا قرئ
عليهم القرآن لا يسجدون

الفصل الثاني عشر يجب سجدتا السهو في ستة مواضع اذا تكلم في الصلوة
ناسيا واذا تكلم فيها معتقدا انه فرغ منها والى هذا ذهب الشيخ ابو جعفر ... في باب السهو وفي
زيادة او نقصان ... اذا سلم في الاوليين ناسيا واذا ترك
واحدة ولم يذكر حتى ركع او تشهد او سلم في الثالثة قضاها بعد التسليم وسجد سجدتي السهو واذا ترك
التشهد الاول ولم يذكر حتى ركع في الثالثة قضاه بعد التسليم وسجد سجدتي السهو واذا شك بين
... حال التشهد ... وسلم وصلى ركعتين قياما او ركعتين جالسا فان كان قد ركع ولم
... رفع رأسه ... فان كان قد رفع رأسه بعد ... او ...
رفع رأسه ثم ... بطلت الصلوة والحق ... هذه الاربعة مواضع قال ابو ... سلار ... في

قيام او قام

قيام او قام في حال قعود فعليه سجدتا السهو وقال ابو الحسن بن بابويه في رسالته ... شككت
فلم تدر صليت ركعة ام ثلثة وذهب وهمك الى الاول فابن عليه وتشهد في كل
ركعة ثم اسجد سجدتي السهو بعد التسليم وقال ايضا فان شككت فلم تدر اثلاثا صليت
ام اربعا وذهب وهمك الى الاربع فاسجد سجدتي السهو وقال ابو الصلاح في قعود الحدث في
الصلوة ناسيا فعليه سجدتا السهو للاخبار ... عن علي
بن نعمان الرازي قال كنت مع اصحابي في السفر وانا امامهم فصليت بهم المغرب فسلمت في
الركعتين الاوليين فقال اصحابي انما صليت بنا ركعتين فكلمتهم وكلموني فقالوا اما
نحن فنعيد فقلت لكني لا اعيد واتم بركعة فاتممت بركعة ثم سرنا فاتينا ابا عبد الله عليه السلام
فذكرت له الذي كان من امرنا فقال لي انت كنت اصوب منهم فعلا انما يعيد من لا يدري ما صلى الحسين
بن سعيد عن فضالة عن القاسم بن يزيد عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في رجل صلى في المكتوبة
في الركعتين فسلم وهو يرى انه قد اتم الصلوة وتكلم ثم ذكر انه لم يصل غير ركعتين فقال
يتم ما بقي من صلوته ولا شيء عليه محمد بن احمد بن يحيى عن احمد بن الحسن بن فضال عن عمرو بن سعيد
عن مصدق بن صدقة عن علي بن موسى الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل ... بعد ما قام وتكلم ومضى في
حاجته انه صلى الظهر ... العصر ... قال يبني على صلوته فيتمها ولو بلغ الصين ولا يعيد
الصلوة احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن النعمان عن سعيد الاعرج قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول صلى رسول
الله صلى الله عليه وآله ثم سلم في ركعتين فسأله من خلفه يا رسول الله احدث في الصلوة شيء فقال وما ذاك قالوا انما صليت
ركعتين فقال اكذاك يا ذا اليدين وكان يدعى ذا الشمالين فقال نعم فبنى على صلوته فاتم الصلوة اربعا وسجد سجدتين
لمكان الكلام الحسين بن سعيد عن ... عن جميل عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل صلى ركعتين
ثم قام فاستقبل القبلة فقلت ... ذكر ... الشمالين فقال ان رسول الله لم يبرح من مكانه ...
عن ... بن سماعة عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام ... عن ابي ... ان رسول
... في الركعتين الاوليين محمد بن احمد بن يحيى عن محمد بن يحيى المعاذي عن ... عن اسحاق بن عمار قال
قال ابو عبد الله عليه السلام اذا ذهب وهمك الى التمام ابدا في كل صلوة فاسجد سجدتين بغير ركوع هذا الخبر ...
ذكره ابن بابويه في من شك بين الثلث والاربع سعد بن عبد الله عن ابي جعفر محمد بن عمير عن بعض اصحابنا عن

عن أبي عبد الله عليه السلام قال تسجد سجدتي السهو في كل زيادة تدخل عليك أو نقصان محمد بن أحمد بن يحيى
عن عمرو بن سعيد عن مصدق بن صدقة عن عمار بن موسى الساباطي قال سألت أبا عبد الله عليه السلام [illegible]
يجب فيه سجود السهو قال إذا أردت أن تقوم فقعدت أو أردت أن تقعد فقمت أو ركعت أو سبحت
فعليك سجدتا السهو وليس في شيء مما يتم به الصلاة سهو

الفصل الثالث والعشرون الخطبة أحد عشر

وهي على ضربين واجب ومندوب فالواجب خطبة الجمعة والمندوب خطبة عيد الفطر وخطبة
عيد الأضحى والخطبة عند أمر الإمام الناس بالخروج للاستسقاء وقبل صلاة الاستسقاء والخطبة
والخطبة قبل يوم التروية والخطبة يخبر الناس الإمام فيها بمناسك الحج والخطبة يوم التروية والخطبة
قبل الزوال ذكره الشيخ أبو جعفر ره في أول مسائل الخلاف والخطبة [illegible] إذا [illegible] قبل صلاة الظهر
والخطبة بعد الزوال [illegible] في [illegible] مسائل الخلاف أيضا وخطبة النكاح

الفصل الرابع والعشرون

يجوز المشي في الصلاة في عشرة مواضع إذا [illegible] الإمام راكعا وخاف فوات تلك الركعة [illegible] وبينه
قدر [illegible] كبر وركع ومشى في ركوعه حتى يلحق بالصف أو يسجد وإن شاء ركع و[illegible]
فإذا رفع الإمام رأسه رفع هو رأسه وقام ومشى في صلاته حتى يلحق بالصف ومن كان في صلاة الجماعة
[illegible] في صف [illegible] ووقف [illegible] وذلك [illegible] والمرأة إذا جاء رجلا ورجال [illegible] في صفها [illegible]
ووقفت منفردة عن صف الرجال ومن رعف في الصلاة [illegible] أو بينه وبينه قدر [illegible]
أن يمشي من غير أن يستدبر القبلة ويغسل الدم ويتم الصلاة ومن ضاقت عليه الصفوف جاز أن يمشي
على نفسه [illegible] ويقف منفردا أو يقف في صف غير تلك الصف ومن كان [illegible] الوتر و[illegible]
في غيره [illegible] وبينه وبينها خطوتان أو ثلاث سعى إليها وشرب منها [illegible]
وعادى في الدعاء [illegible] رواه سعيد الأعرج عن أبي عبد الله عليه السلام [illegible]
رواه في الباب [illegible] علي بن حمزة [illegible] المسافر إذا [illegible] السفر [illegible]
من الوقوف في الصلاة صلى ماشيا جائز [illegible] الأحاديث في باب صلاة المسافر ومن كان في [illegible]
ورأى حية أو عقربا جاز له أن يمشي إليها ويقتلها ويتم الصلاة [illegible]
في الجهة إذا كان بينه وبينها خطوة واحدة فليخط ويقتلها [illegible] ضاع ماله أو دابته
أو انفلات دابة أو هلاك صبي جاز له أن يمشي في الصلاة [illegible] حفظ ذلك ويرجع [illegible]
فإن لم يتمكن إلا بقطع الصلاة قطعها [illegible] إذا [illegible] ركعة واحدة [illegible]

تعقيد ثم وجد

تعقيد ثم وجد [illegible] جاز له أن يبني [illegible] ويبني على صلاته ما لم يتكلم أو يستدبر القبلة [illegible]
[illegible] وإليه ذهب الشيخ أبو الحسن علي بن بابويه في الرسالة والشيخ أبو جعفر في كتبه [illegible] بصلاة ركعة
كان في مكان مغصوب وضاق عليه وقت الصلاة صلى ماشيا [illegible] أو خرج من ذلك الموضع إذا تمكن
من الخروج

الفصل الخامس والعشرون يكره الكلام في ستة عشر موضعا في حال الجماع وحال [illegible]
[illegible] وقراءة آية الكرسي [illegible] وبين نفسه وحكاية الأذان والإقامة إذا سمعها [illegible]
نفسه [illegible] والدعاء [illegible] عند [illegible] وحال [illegible] الأذان وحال الإقامة [illegible]
فيها أشد كراهية من الأذان ومن غيبوبة الشفق [illegible] الله [illegible] وحال الطواف وحال [illegible]
الاعتكاف [illegible] وحال [illegible] قراءة القرآن وفي [illegible] إذا كان
[illegible] فإني أخشى أن [illegible]
السماء [illegible] وفي المساجد برفع الصوت وإنشاد الشعر [illegible]
دعاء [illegible] الصلاة [illegible] الصفوف أو [illegible] الإمام [illegible]
الجماعة [illegible] ضعيف [illegible] مكروه [illegible] الكلام يكره [illegible] حال الخطبة
الجمعة وإليه ذهب الشيخ أبو جعفر [illegible] من طريق [illegible]
التحريم

الفصل السادس والعشرون [illegible] سبعة قضاء [illegible] المريض إذا استمر [illegible]
من رمضان [illegible] لا يقضي الأول [illegible] كل يوم [illegible] طعام [illegible]
[illegible] قضى الأول [illegible] قضاء [illegible]
يقضيه [illegible] رمضان [illegible] كل يوم من رمضان الأول [illegible] طعام [illegible]
تمامه [illegible] رمضان [illegible] سواء استمر [illegible]
[illegible] القضاء عنه [illegible] القضاء عنه والكفارة [illegible] إذا [illegible] الهدي
[illegible] الحرم [illegible] في الحج لا يجوز الصوم عليه [illegible] الهدي و[illegible]
[illegible] الكلام [illegible] الكبير [illegible] العاجز [illegible]
لا [illegible]

الفصل السابع والعشرون يكره بالليل خمسة وعشرون شيئا الكلام بعد صلاة [illegible]
حتى يصلي نافلة المغرب والكلام بعد صلاة العشاء الآخرة والنوم قبل أن يصلي العشاء الآخرة
[illegible] الفقيه [illegible] النوم والنوم على [illegible]
[illegible] والنوم [illegible] ليلا [illegible] والنوم بالليل [illegible] فقد روي عن النبي
لا يبيتن أحد [illegible] فأصابه لمم الشيطان فلا يلومن إلا نفسه والنوم
بعد صلاة الليل حتى تطلع الشمس والسهر إلا لمذاكرة العلم [illegible] وذهب

ابو الصلاح الى تحريمه وصيد السمك وصيد الوحش واخذ الفرخ من العش ليلا ونهارا والذباحة
الا اذا خيف فوت الذبيحة وشرب الماء قائما الا انه ورد في الاستسقاء فاما في النهار فلا يكره بل قد
روي انه اصح للجسد وانشاد الشعر ويتأكد ذلك في ليلة الجمعة ويومها وخصه ابو الصلاح بالغزل
وفعل جميع الصنائع بالليل الا انه اقر بنا رحمه الله لا ابين ... ما روي والسرى في اول
الليل الا في ... والصرام والجذاذ والحصاد ودخول مكة ودخول المدينة الى اهله والوليمة
وعقد النكاح في ليلة يكون القمر في برج العقرب ويومها ويكره السفر ويكره التزويج في محاق
الشهر وكره ... قاله مصنفه وقد ورد في كتاب ... الفقيه لا تجامع في اول
الشهر ووسطه واخره فان الجنون والجذام والخبل ... يسرع اليها الى الولد او الجماع عشرة من
في الليلة التي يسافر في صبيحتها وليلة قدومه من السفر واول ليلة من كل شهر الا شهر رمضان وليلة
النصف من كل شهر واخر ليلة من كل شهر لانه لا يؤمن من جنون الولد ان حملت ... الثلث في
هذه الا الجماع ورد ذلك عن ابي الحسن ... وفي محاق الشهر فقد روي عن ابي الحسن عليه السلام انه قال من اتى
محاق الشهر اهله فليسلم لسقوط الولد وليلة خسوف القمر ويوم كسوف الشمس وليلة وفي الليلة التي
فيها ريح صفراء او حمراء او سوداء او زلزلة ما بين الزوال والزلزلة وكذا اليوم الذي يكون ذلك فيها
بين غروب الشمس الى غيبوبة الشفق فقد روي عن النبي صلى الله عليه انه قال لا يجامع في هذه الساعات التي
وصفتهن من جامع في هذه الساعات ورزق ولدا وقد سمع هذا الحديث فلا يلومن الا نفسه قال
المصنف الا بالساعة في ليلة خسوف القمر ... الاقسام واخذ لها ... في ذلك
الكراهية في جميع ما قدمناه **الفصل الرابع والعشرون** يجب الصدقة في ستة عشر شيئا ذكرها كمال
التسعة وهي الحنطة والشعير والتمر والزبيب والابل والبقر والغنم والذهب والفضة اذا حصلت شرط
الزكوة والفطرة الواجبة على من عنده نصاب من الاموال التسعة المذكورة وهدي القارن وهدي التمتع
وهدي المصدود بالعدو عن الحج وهدي المحصور بالمرض عنه ولقطة الحرم بعد تعريفها سنة والكفارة
الواجبة وثمن ثوب الصياغة اذا لم يعرف اصحابه فان عرفهم وجب تسليمه اليهم ... اذا قطع
بعد الموت ودية ما قطع من اعضائه ودية جرحه وثمن العبد اذا قتله مولاه ... عنه ويتصدق بها جاء
حديثه عن ابي عبد الله في سند سهل بن زياد وهو ضعيف ومحمد بن الحسين بن شمون وهو غال و
هو المعتمد في ذلك على اجماع الامامية واذا وطئ الانسان ما يركب ظهره ... عليه الزكوة في ...
كالفرس والبغل والحمار وما اشبه ذلك وجب عليه الثمن وثمنه للمالك واخراج ذلك الحيوان الى بلد
الصدقة ... ذكره شيخنا المفيد في المقنعة وابو جعفر ومصنفا ... ولم اقف في
ولا عثر على حديث يقتضي الصدقة وقال الشيخ محمد بن ادريس ... الامة ...

عاهد الله ان

عاهد الله عليه ان يتصدق بشيء وجب عليه ذلك الصدقة به اذا كان قادرا على الصدقة
فان لم يكن كذلك لم يجب عليه ذلك والربا وغيره من المكتسبات اذا علم الانسان قدره ولم
يعلم صاحبه وجب الصدقة به فان علم صاحبه رده اليه وان لم يعلمها صاحبه ومقداره
صالحه عليه وان لم يعلم صاحبه ولا علم مقداره اخرج منه الخمس الى مستحق الخمس وحل
له التصرف في الباقي **الفصل الخامس والعشرون** يستحب الصدقة في ثمانية وعشرين شيئا الصدقة
عن نوافل الليل ونوافل النهار بكل ركعتين مد لكل مسكين فان لم يقدر فعلى كل
اربع ركعات فان لم يقدر فمد لصلوة الليل ومد لصلوة النهار وان لم يقدر فمد للصلوة
الليل والنهار وزكوة مال التجارة على الصحيح من المذهب وقال جماعة من اصحابنا بوجوبها
وزكوة ما يدخل الكيال والميزان من الحبوب اذا بلغ كل جنس النصاب عند الاجناس القسم
ذكرها وزكوة مال الدين اذا كان تأخيره من جهة ... قبل ... فان
المدين وامتنع الدين من قبضه ثم ... وكان امانة في يد المدين اذا حال عليه
الحول وحيث فيه الزكوة اذا حصلت شرائط الزكوة وبلغت نصابا من الابل والبقر و
الغنم والذهب والفضة خاصة وزكوة الخيل السائمة اذا حال عليها الحول في العتيق ديناران
وفي البرذون دينار وزكوة الحلي المحرم لبسه مثل حلي النساء للرجال وحلي الرجال للنساء
والفطرة لمن لم يجد النصاب من الاموال التسعة وزكوة مال الغائب اذا لم يتمكن منه و
مضى عليه احوال فيجب له اذا عاد اليه ان يزكيه لسنة واحدة وزكوة سبائك الذهب
والفضة قبل الحول عليها ... دراهم او دنانير والصدقة بالقبضة من الثمار يوم
جذاذها وصرامها والصدقة بالحفنة والحفنتين من الغلات يوم حصادها والصدقة
عند صلوة الحاجة وهي ستون صاعا على كل مسكين ... ما جاء به خبر صحيح ... الاعمال
المخوفة ... والصدقة يوم الجمعة والصدقة يوم عرفة والصدقة يوم الغدير ... على
ان الدرهم فيه بالف درهم والصدقة بكفن الميت المؤمن اذا كان فقيرا والصدقة
المؤمن بما يعطي ... وفعل المعروف والتوسع على عياله والصدقة عند المرض
والصدقة عند ... او ... والصدقة عند الخروج الى السفر والصدقة ...
فرع اذا خرج من الحج واراد الخروج من مكة يشتري بدرهم تمرا يتصدق به والاضحية
اذا احلق راسه وبعد الاحلال من العمرة التي يتمتع بها الى الحج على اصح القولين والشاة

حلق

بعض الصدقة بالمعروف ولا بالمنكر ... واجب في الآن القار ... صح

التاسع والعشرون

مستحب

بعضه قد تحصل في الزكوة الواجبة والمندوبة ... صاعا

يهل

إذا نسي التقصير حتى يهل بالحج على أصح القولين والصدقة على السائلين على الأبواب والصدقة بوزن
شعر المولود ذهباً أو فضة يوم السابع من ولادته والعقيقة وذهب قوم إلى الوجوب والصدقة
على المكاتب وقال الشيخ في مسائل الخلاف إذا كاتب عبده وكان السيد يجب عليه الزكاة يجب
عليه أن يعطيه شيئاً من زكوته وإن لم يكن ممن يجب عليه الزكاة كان مستحباً **الفصل الثالث**
بيان سبب الصدقة في استحقاق الثواب خمسة عشر شيئاً النفقة على الفقير من ذوي رحمه قدر
كفايته وكفاية عياله إذا لم يكن له وارث غيره والوصية للمملوك الذي وطأ أمه في
القبل وهي حامل به من غيره قبل أن تمضي لها أربعة أشهر وعشرة أيام إذا لم يعزل عنها والوليمة
عند القدوم من الحج والوليمة عند النكاح فقد روي عن النبي (ص) أنه قال من سنن المرسلين الإطعام
عند التزويج والوليمة عند النفاس والوليمة عند الختان والوليمة عند بناء الدار وشراء الدار
للوالدين والوصية لمن لم يرث من ذوي رحمه والوصية للأجانب ودية النطفة وهي
دنانير بالعزل عن زوجته الحرة العاقلة العفيفة بسؤالها إياه على أصح القولين وقال جماعة
من أصحابنا بوجوبها إطعام الضيف والهدية والمكافاة على الهدية والتوسيع على العيال عند
على النفقة الواجبة **الفصل الرابع والثلاثون** العمرات الواجبة عشر عمرة التمتع وعمرة القارن
وعمرة المفرد والعمرة التي تؤدي إلى العمرة التي أفسدها وعمرة من فاته الوقوف بالموقفين والعمرة
الأبعد من قابل لمن أفسد الحج والعمرة المنذورة إذا دخل فيها والعمرة لمن دخل مكة في غير حجة
وتسقط هذه العمرة عن المرضى والحطابة والعمرة التي استؤجر عليها والعمرة الواجبة بنذر
عهد أو يمين **الفصل الخامس والثلاثون** تجب البدنة في ثمانية وعشرين موضعاً إذا جامع المحرم قبل
وقوفه بعرفة في القبل وجب عليه بدنة والحج من قابل وإذا جامع فيما دون الفرج وجب عليه بدنة ولا
يجب عليه الحج من قابل وبه قال الشيخ أبو جعفر في التهذيب ومسائل الخلاف وجاءت أخبار صحيحة وذهب بعض أصحابنا
إلى أنه يقضي على الصحيح فيه وابن إدريس إلى أن الجماع إن كان في الدبر وجب عليه الحج من قابل وإذا جامع
قبل وقوفه بالمشعر في القبل وجب عليه بدنة والحج من قابل وبه جاء حديث صحيح وقال بعض أصحابنا
لا يجب عليه الحج من قابل وهو الذي يلوح من قول أبي الصلاح وإذا جامع قبل أن يطوف طواف الزيارة
في القبل كان أو في الدبر وجب عليه بدنة فإن لم يجد فبقرة فإن لم يجد فشاة وإذا جامع قبل أن يطوف
طواف النساء أو قبل أن يطوف منه أربعة أشواط وجب عليه بدنة فإن طاف منه أربعة أشواط فلا شيء
عليه وروي به خبر صحيح وقال ابن إدريس يجب عليه بدنة إذا كان أربعة أشواط ولم يطف وإذا جامع
في العمرة المفردة قبل الفراغ منها وجب عليه بدنة وبطلت عمرته ووجب عليه المقام بمكة إلى الشهر

الداخل فإذا

الداخل فإذا دخل الشهر خرج إلى بعض المواقيت فأحرم بعمرة وإذا جامع بعد الفراغ من العمرة التي تمتع بها
إلى الحج قبل التقصير وجب عليه بدنة وروي بذلك خبر صحيح وقال الحسن بن أبي عقيل فإن جامع
في عمرته بعد أن طاف لها وسعى قبل أن يقصر فعليه بدنة وعمرة تامة وإذا أكره زوجته على الجماع
وقد أحل من إحرامه ولم تحل هي وجب عليه البدنة دون الزوجة وإذا جامع المحل أمته
المحرمة بإذنه وجب عليه بدنة فإن لم يتمكن من البدنة وجب عليه شاة وروي أنه إن كان موسراً فعليه
بدنة وإن شاء بقرة وإن كان معسراً فعليه دم شاة رواه صباح الحذاء عن إسحق بن عمار عن
أبي الحسن موسى (ع) وإذا عبث بذكره فأمنى وجب عليه بدنة وكان عليه الحج من قابل رواية قال الشيخ
أبو جعفر في التهذيب والاستبصار وفي الأولى من مسائل الخلاف وهو اختيار ابن إدريس وقال في الثانية
يجب عليه الحج من قابل وروي به خبر صحيح وضعيف رواه صباح الحذاء عن إسحق بن عمار عن أبي الحسن موسى (ع)
وإذا أمنى المحرم بنظر بشهوة إلى زوجته وجب عليه بدنة فإن لم يتمكن من البدنة كان عليه بقرة فإن لم
يتمكن من البقرة كان عليه دم شاة هكذا ذكر الشيخ في النهاية مرتباً ولم أقف على خبر بالترتيب والبقرة
والشاة وورد ذلك رواه موسى بن القاسم عن حماد عن حريز عن زرارة عن أبي جعفر (ع) أن عليه جزوراً أو بقرة
فإن لم يجد فشاة وإذا قبل امرأته بشهوة فأمنى وجب عليه بدنة فإن لم يتمكن فعليه شاة بشهوة كان أو بغير
شهوة وإليه ذهب أبو جعفر ابن بابويه وجاء به خبر رواه مسمع بن عبد الملك عن أبي عبد الله (ع) ولم يعتبره
الشيخ في النهاية بالإمناء بل أطلقه وإذا لاعب المحرم امرأته فأمنى وجب عليه بدنة كما رواه الحسين بن سعيد عن
صفوان عن عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي الحسن (ع) وفي النهاية لم يعتبر في الإمناء بل أطلقه وإذا عقد المحل لمحرم على
امرأة فدخل بها العاقد وكانا عالمين وجب على كل واحد منهما بدنة وعلى المرأة إن كانت محرمة وكذلك
إن كانت محلة وعلمت بأنه المحرم وجب على المحرم على ما رواه سماعة في التهذيب من كتاب كفارات خطأ المحرم
وإذا جادل المحرم ثلاث مرات كاذباً وجب عليه بدنة جاء به خبر صحيح وإذا أفاض من عرفات قبل غيبوبة
الشمس وجب عليه بدنة فإن لم يقدر وجب عليه صيام ثمانية عشر يوماً إما في الطريق أو إذا رجع إلى
أهله رواه في باب الإفاضة من عرفات محمد بن يعقوب عن عدة من أصحابنا عن علي بن زياد عن سهل
عن ضريس عن أبي جعفر (ع) قال سألته عن رجل أفاض من عرفات قبل أن تغيب الشمس قال عليه بدنة
ينحرها يوم النحر فإن لم يقدر صام ثمانية عشر يوماً بمكة أو في الطريق أو في أهله وروى في باب الذبح
محمد بن أحمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن داود الرقي عن أبي عبد الله (ع) في الرجل يكون
عليه بدنة واجبة في فداء قال إذا لم يجد بدنة فسبع شياه فإن لم يقدر صام ثمانية عشر يوماً بمكة أو
في منزله تم الخبر ولا تسقط البدنة بوجوب الجزاء لأنه يسقط بها ووجوبها يحتاج إلى دليل وقال

الشيخ في مسائل الخلاف وان عاد قبل غيبوبة الشمس واقام حتى غابت سقط عنه الدم وكذلك ان عاد
بعد غروبها لم تسقط وان افاض من عرفات ولم يكن بحج ومضى الى مصلى متعمدا او
مستخفا فعليه بدنة على ما روي في باب تفصيل فرائض الحج واذا قتل المحرم النعامة
في الحل وجب عليه بدنة واذا قتلها في الحرم وجب عليه بدنة ان لم يحج على ما ذكره الشيخ في نية
معتمدا في نفي التضعيف على خبر مرسل ضعيف غريب رواه الحسن بن علي بن فضال وهو فطحي
والصحيح ان عليه بدنتين لان اصحابنا قالوا واطلقوا القول بتضعيف الفداء على المحرم في الحرم
والظاهر ايضا الشيخ في مسائل الخلاف والاخبار الصحيحة جاءت مطلقة بذلك وهو اختيار ابن ادريس محمد
واذا قتل المحل النعامة في الحرم وجب عليه بدنة واذا رمى المحرم النعامة مصيبا لها فغابت
عن العين ولم يعلم حالها وجب عليه بدنة واذا ادخل المحرم النعامة في الحرم ولم يخلها
حتى ماتت وجب عليه بدنة واذا شارك المحرم غيره في صيدها فقتلها ذلك الغير وجب على
المحرم بدنة اصاب النعامة او لم يصبها واذا دل غيره عليها فقتلها ذلك الغير وجب على كل
واحد منهما بدنة سواء كان الدال المحرم في الحل او في الحرم او محلا في الحرم رواه حفص بن
البختري عن ابي عبد الله ع واذا امر المحرم غلامه المحرم بصيد فاخذها الغلام فقتلها وجب على
السيد بدنة على ما ذكر في نية ولم اقف في هذا على خبر بذلك بل ورد الخبر الصحيح انه [illegible] عليه
رواه موسى بن القاسم عن صفوان عن عبد الله بن سنان وابن ابي عمير عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع
واذا اكلها المحل فيما بين البريد والحرم وجب عليه بدنة واليه ذهب الشيخ المفيد في المقنعة و
[illegible] الشيخ ابو جعفر في نية وجاء به [illegible] واذا اكل المحل [illegible] وجب عليه بدنة واذا كسر المحرم بيض
نعامة بنفسه او وطأها ببعيره فكسرها فان كان قد تحرك فيها الفرخ وجب عليه عن كل بيضة بكرة
من الابل وجاء بالبكرة خبر صحيح وبالبدنة خبر صحيح وان لم يكن تحرك ارسل فحل الابل في اناث
بعدد البيض فما نتج كان هديا لبيت الله جاء بالفحل عن الانثى [illegible] خبر واحد وهو قول
الشيخ في نية هذا اذا جاء في الحرم فاما المحل فليس عليه ارسال وانما عليه قيمة البيض وهي عن كل
بيضة درهم وجميع هذه الافعال اذا فعلها الانسان ناسيا او جاهلا فلا شيء عليه الا في النعامة
وبيضها فانه يجب عليه فيه ما ذكرناه على كل حال [illegible] الشيخ ابو الحسن بن بابويه وابو جعفر في الارسال
ان يكون قد تحرك فيها الفرخ فان لم يكن كذلك كان عليه عن كل بيضة شاة قال ابو جعفر فان
لم يجد شاة فعليه صيام ثلاثة ايام فان لم يقدر فاطعام عشرة مساكين

الفصل الثالث والثلثون

تجب البقرة في ثمانية عشر موضعا بقتل البقرة الوحشية في المواضع التي ذكرناها في النعامة
وهي عشرة وبالحمار الوحشي في جميع المواضع العشرة المذكورة ايضا وتجب البقرة ايضا
بالجماع قبل طواف الزيارة

بالجماع قبل طواف الزيارة اذا عدم البدنة وتجب ايضا بالجماع بعد طواف الزيارة قبل الدخول
في السعي وبالجماع وقد بقي من السعي شوط وظن انه تممه على ما رواه الحسين بن سعيد عن محمد
بن سنان عن عبد الله بن مسكان عن ابي عبد الله ع وهذا الخبر ان عملنا به انما يكون الحكم في العمرة
التي يتمتع بها الى الحج فاما في العمرة المبتولة وفي الحج فيجب فيه عليه بدنة لانه جامع قبل طواف
النساء وتجب البقرة ايضا بالتقصير وقد بقي له من السعي شوط واحد ظنا انه تممه على ما
رواه الحسين بن سعيد عن صفوان بن يحيى وعلي بن النعمان عن سعيد بن يسار عن ابي عبد الله ع
واذا امنى بالنظر الى غير اهله وعدم البدنة وجب عليه بقرة وقد تقدم الحديث في ذلك والجدال
مرتين كاذبا يجب عليه بقرة وتجب البقرة ايضا بقلع شجرة الحرم بجميعها الا [illegible] النخل وشجرة
الفاكهة وما غرسه الانسان بنفسه وما ينبت في داره وقال الشيخ ابو جعفر في مسائل الخلاف في الشجرة
الكبيرة بقرة وفي الصغيرة شاة وقال ابو الصلاح دم شاة ولم يفرق وقال ابن ادريس
الاخبار وردت بتحريم قطع شجرة الحرم دون الكفارة وتجب البقرة ايضا بالسباب والكذب مطلقا من
غير تقييد بجدال على ما رواه محمد بن يعقوب الكليني عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن
ابن ايوب عن فضالة بن ايوب عن ابي المغراء عن سليمان بن خالد قال سمعت ابا عبد الله ع يقول في الجدال
شاة وفي السباب والفسوق بقرة وروي ان من بعث بهدي ثم امر الذي بعثه معه ان يشعره و
يقلده في يوم كذا وكذا ولا يستطيع ان ينزع ثيابه او يلبس ثم نحر بقرة في يوم النحر [illegible] في باب
الزيادات من الحج في التهذيب وروي خبر في باب النذور في التهذيب ان عقبة بن [illegible] نذر ان عافاه الله
يحج ماشيا فعجز انه يجب عليه ان يذبح بقرة

الباب الرابع والثلثون

تجب الشاة في سبعة وثمانين موضعا
في قتل الظبي بالافعال المتقدمة من العشرة [illegible] الحكم في الثعلب والارنب المحل في الحرم خاصة
ودم المحرم في الحرم [illegible] يتضاعف على المحرم الفداء واذا افقأ المحرم عيني الظبي معا او كسر يديه او رجليه
فعليه وجب عليه في كل واحد من هذه الاقسام الثلثة شاة وحكم الحمامة حكم الظبي للمحرم في الحل
خاصة فاما في الحرم فيجب عليه مع الشاة درهم واما المحل فيجب عليه في الحرم درهم واذا اغلق المحرم
بابا على حمام من حمام الحرم وفراخ وبيض فهلك كان عليه عن كل طير شاة وعن كل فرخ حمل وعن كل
بيضة درهم فان اغلق عليها قبل ان يحرم كان عليه عن كل طير درهم وعن كل فرخ نصف درهم وعن كل
بيضة ربع درهم واذا نفر المحرم حماما من حمام الحرم وجب عليه شاة اذا لم يرجع فان رجع فعن كل طير
شاة على ما ذكره الشيخ ابو الحسن علي بن بابويه في الرسالة وقال الشيخ ابو جعفر في نية ولم اجد بما ذكره
خبرا مسندا فاما الشيخ المفيد في كتاب المقنعة في باب الزيادات والنذور والكفارات فقال من
نفر حمام الحرم كان عليه دم شاة واذا اوقد جماعة محرمون نارا فوقع فيها طائر وان لم يكونوا

قصد وإذا ذلك وجب عليهم كلهم شاة واحدة وإن قصد بإذا ذلك وجب على كل واحد منهم [شاة]
والمحرم إذا افتقر عليه إرسال فحولة الإبل على إناثها في كرسيف الأنعام كان عليه عن كل نفحة
شاة فإن لم يجد بقدر فيطعم عشرة مساكين لكل مسكين مد من طعام فإن لم يقدر صام
ثلاثة أيام رواه علي بن حمزة وهو واقفي عن أبي الحسن ع والمحرم إذا وجب عليه بدنة في فداء
ولم يجد وجب عليه سبع شياه وقد تقدم الخبر به في فصل ما يجب فيه البدنة وإذا اشترى
محل لمحرم بيض نعام فأكله المحرم وجب على المحرم عن كل بيضة شاة وعلى المحل عن كل بيضة
درهم جاء به خبر صحيح فأما الإرسال فلا يجب بها وإذا اشترى المحرم في الحرم لبن ظبية وجب
عليه شاة وقيمة اللبن لذلك ورد الخبر مقيدا بالمحرم وأصحابنا ابن عمه في الحرم عن
الملائكة عن أبي عبد الله ع وفي نهاية الطائفة شيخنا أبو جعفر وإذا ذبح الصيد وجب عليه شاة إذا
كان جانيا وجب عليه فيه شاة الخبر جاء بلزوم فيه القول بهذا الأذى قال وإن كانوا أكلوا
صيدا فعليهم شاة ولكن على أجمعه الإشاة فقط بها شاة تدل على أنه جاء عليه شاة وفقه
الطائفة شيخنا أبو جعفر وإذا كسر المحرم بيض حمام فقد تحرك فيه الفرخ وجب عليه عن كل بيضة شاة جاء
به خبر صحيح وقال أبي ذلك وجب عليه حمل فإن لم يكن قد تحرك فيه الفرخ وأصابه في الحل كان عليه عن
كل بيضة درهم وربع درهم وإن أصابه في الحرم حمل فعليه ربع درهم وإذا قتل المحرم القطاة أو الحجلة
أو الدراج وما أشبه ذلك في الحل وجب عليه حمل قد فطم ورعى الشجر فإن قتلها في الحرم كان عليه حملان وإن
قتلها المحل في الحرم كان عليه حمل واحد وإذا قتل المحرم فرخ الحمام في الحل وجب عليه حمل فإن قتله في الحرم
عليه حمل ونصف درهم فإن قتله محل في الحرم كان عليه نصف درهم وإذا قتل المحرم الضب أو اليربوع أو القنفذ
وجب عليه جدي وقال أبو الصلاح حمل وقد فطم وأكل ولم يرد به كان عليه كرش على ما رواه داود بن أبي
العطار عن أبي سعيد المكاري عن أبي عبد الله ع وإذا كسر المحرم بيض القطاة أو القبج وقد تحرك فيه الفرخ وجب عليه
عن كل بيضة مخاض من الغنم وقال الشيخ أبو جعفر في مسائل الخلاف بكارة من الغنم جاء به خبر صحيح وإن لم يكن تحرك فيها
كان عليه إرسال الفحولة الغنم في إناث بعدد البيض فما نتج فهو هدي بالغ الكعبة وإذا قتل المحرم الجراد الكثير مع
الاحتراز من قتله وجب عليه شاة وفي قتل الجرادة تمرة وإذا أكل المحرم الجراد الكثير وجب عليه شاة على ما ذكرناه ولم أقف على
خبر يوجب عنه الشاة وقال ابن بابويه في كل جرادة واحدة فعليه شاة وإذا لم يتمكن من البدنة أو البقرة الواجبة عليه
بالجماع قبل طواف الزيارة وجب عليه شاة جاء به خبر صحيح وإذا لم يتمكن من البدنة أو البقرة الواجبة عليه في الامتناع
بالنظر إلى أهله وجب عليه شاة وإذا تعذرت البدنة الواجبة على المحل الذي يطأ أمته وهي محرمة بإذنه وجب عليه
شاة أو صيام وإذا لمس المحرم امرأته بشهوة وجب عليه شاة أمنى أو لم يمن فإن مسها بغير شهوة لم يكن عليه شيء أمنى أو لم يمن
وإذا قبل المحرم امرأته بغير شهوة وجب عليه شاة وإذا قبلها قبل أن يقصر وجب عليه شاة وإذا قبلها قبل
أن يقصر هو وجب عليه شاة جاء في ذلك خبران صحيحان أحدهما في باب النسيء والآخر في باب الزيادات من قصر
بغى

وإذا فرغ من طواف النساء

وإذا فرغ من طواف النساء وقبل امرأته قبل أن تطوف هي طواف النساء وجب عليه شاة جاء به حديث
صحيح رواه الحسين بن سعيد عن صفوان عن عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي الحسن ع وذهب بعض أصحابنا إلى أنه
دما إن أكرهها ذلك وإن أكرهها غرم عنها ذلك وإذا لاعب المحرم أهلها فأمنى وجب عليه شاة اهله
كذلك ورد الخبر مقيدا بالإمناء وأطلق ذلك الشيخ أبو جعفر شيخ الطائفة في نهايته وإذا قلم المحرم أظفار
يديه جميعا وجب عليه شاة وإذا قلم أظفار رجليه جميعا في مجلس كان عليه شاة فإن قلم أظفار يديه
ورجليه جميعا في مجلس واحد وجب عليه شاة واحدة وفي كل ظفر من أظفار يديه مد من طعام إلى أن
يبلغ عشرة فإذا بلغت عشرة ففيها شاة وكذلك أظفار رجليه وإذا أفتى المحرم بتقليم ظفره فقلمه
فأدمى أصبعه وجب على المفتي شاة وإذا حلق المحرم رأسه للأذى وجب عليه شاة أو الصدقة على ستة
مساكين لكل مسكين مدان من طعام أو صيام ثلاثة أيام مخير في ذلك وروى بذلك خبر صحيح وروي
خبر أن الصدقة على عشرة مساكين يشبعهم فإن حلقه من غير أذى متعمدا وجب عليه شاة من غير تخيير بينها
وبين الإطعام والصيام وإذا ظلل المحرم على نفسه في حال السير مختارا وجب عليه شاة مع الإثم وإن كان
مضطرا وجب عليه شاة من غير إثم فإن ظلل في حال النزول فلا شيء عليه مختارا كان أو مضطرا جاء بذلك
أحاديث صحيحة فأما النساء والصبيان فيجوز لهم الظلال على كل حال جاء بذلك أحاديث صحيحة وقال الشيخ
أبو الصلاح في دوابها ظلل مختارا فعليه لكل يوم شاة ومع الاضطرار لجملة المدة شاة وإذا جادل المحرم ثلث
مرات صادقا وجب عليه شاة وإذا جادل مرة كاذبا وجب عليه شاة وإذا نتف المحرم إبطيه معا وجب عليه
شاة وإذا نتف إبطا واحدا وجب عليه إطعام عشرة مساكين جاء بالنتف فيهما أخبار صحيحة ولم أقف في
على خبر يتضمن خلاف فيها وإذا لبس المحرم ثوبا لا يحل لبسه له مع الاختيار وجب عليه شاة وإذا لبس ثيابا كثيرة
في مواضع متفرقة وجب عليه عن كل ثوب شاة فإن لبسها في موضع واحد وكانت أجناسا وضروبا
وجب عليه عن كل ثوب شاة جاء به خبر صحيح وإن كانت جنسا واحدا وجب عليه شاة واحدة وإذا أكل
المحرم طعاما لا يحل له أكله وجب عليه شاة كذلك ورد الخبر مطلقا في الطعام وإذا استعمل المحرم المسك
أو العنبر أو العود أو الكافور أو الزعفران مختارا وجب عليه شاة ولم أقف في ذلك على خبر يتضمن وجوب
الشاة في الكافور والمعتمد في ذلك عمل أصحابنا وإذا أفاض المحرم من المشعر قبل طلوع الفجر مختارا وجب عليه
شاة فأما الشيخ الكبير والخائف فلا شيء عليهما وإذا لم يبت الحاج ليالي التشريق بمنى وجب عليه
ثلث شياه إذا أقام بها في التشريق بمنى حتى تغيب الشمس فإن لم يقم ونفر لم يجب عليه شيء وإذا بات
في غير مكة وخرج منها بعد نصف الليل فلا شيء عليه وكذلك إن بات بمكة مشتغلا بالطواف والعبادة
فلا شيء عليه أيضا فإن لم يكن مشتغلا بذلك وجب عليه ما ذكرناه وإذا زالت الشمس قبل أن يحلق علما
بأنه لا ينبغي كان عليه دم شاة وإذا لبس المحرم الخف أو الشمشك وجب عليه شاة على ما ذكره

بعض اجزائها ولم اقف على حديث يتضمن ذلك نعم اذا قلع الحجر ضرسه وجب عليه شاة على ما ذكره في حج رجل
وبه قال ابو الصلاح واذا في المقصر حتى يهل بالحج فعليه شاة على ما ورد في الصحاح مستحب وقد تقدم واذا
حلق المتمتع رأسه بعد الفراغ عن العمرة التي يتمتع بها استحبابا فعليه شاة على ما رواه علي بن جعفر عليه
وهو ضعيف وروى اسحق بن عمار في باب التمتع من ذكر عمره والمتمتع اذا عقص رأسه ولم
يحلقه يوم النحر كان عليه شاة على ما رواه موسى بن القاسم عن صفوان عن عيص عن ابي عبد الله ع وما
رواه ابو محمد الحسن عن صفوان عن ابن سنان عن ابي عبد الله ع واذا زار البيت قبل ان يحلق كان عليه
دم شاة على ما رواه في باب الحلق محمد بن يعقوب باسناده عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في
رجل زار البيت قبل ان يحلق فقال ان كان زار البيت قبل ان يحلق وهو عالم ان ذلك لا ينبغي
كان عليه دم شاة الفصل الخامس في الثلاثين لا تجب الكفارة في شيء غير ما شرع من الحيوانات والوحش
وسباع الوحش وسباع الطير والحشرات كالخنزير والقرد والدب والاسد اذا اراد الانسان وبه
منع عن الصيد فاذا رمى الطير والغربان والابل والبقر الاهلي والغنم والدجاج الحبشي والفارة و
الحية والكلب والحدأة والقراد والذباب والبق والبرغوث والحية والعقرب وجميع الحشرات
والجراد اذا لم يمكن عنه منه ومن الفصل السادس في الثلاثين تباع من عقد الكعبة وبر
شيئا ارش المقتص في الصدقات والعبد اذا قتل او جرح جراحة تحيط بثمنه والحربي ولو
ومال الحربي ما وجد في بلد الحرب حربا اذا اخذه واخذه وما يبلغ قيمته درهما فصاعدا في بلد العدو لغيره
سنة وما وجد من الطعام في مفازة بعد تقويمه على نفسه وان كان قيمته درهما فصاعدا فانه يعرفه
اقل من درهم ويجيء الى ذلك درهم نفقتهم والسنانير اذا وجدها في برية جاز اكلها والتصرف فيها
يدل على ذلك ما رواه الحسين بن سعيد عن ابي عمير عن حماد بن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال جاء رجل
الى النبي ص فقال اني وجدت شاة فقال هي لك او لاخيك او للذئب محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن ابي
عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع مثله وهذان الخبران وان كانا مطلقين فيجب حمله
على من وجدها في البرية على ما اوجدها في الجدار عن فيها ثلاثة ايام فان جاء صاحبها
سلمها اليه وان لم يجيء في ثلاثة ايام باعها وتصدق بثمنها لما رواه محمد بن يعقوب
عن محمد بن موسى الهمداني عن منصور بن العباس عن الحسين بن سعيد عن عبد الله بن سنان عن ابي جعفر
عن ابي عبد الله ع سئل عن رجل اصاب شاة فقال يحبسها عنده ثلاثة ايام ويسأل عن صاحبها فان جاء
والا باعها وتصدق بثمنها وهذا حديث ضعيف السند والجمل والفرس والبغل والحمار اذا
تركها صاحبها من جهد في غير كلأ وماء يجوز اخذه فان كان في غير ذلك منه وكان في كلأ و
ماء وتركه صاحبه من غير جهد فلا يجوز اخذه واكل الحنظل في القارعة قول جماعة من اصحابنا
ادعى ابن ادريس على جوازه في كتاب المكاسب الاجماع ما لم يكن قصدا اليها وقال في كتاب

الاطعمة والاشربة

الاطعمة والاشربة ما لم يكن قصدا من الاكل المحظور فانه لا يجوز له ذلك وقال بعض اصحابنا
لا يجوز وهو الصحيح وقال المرتضى في مسائل الناصريات الاحوط والاولى ان لا ياكل وقال الشيخ
الطوسي في النهاية الرخصة والثمار من النخل وغيره لا نقاش عليه لان الاصل حسن ما لا ضرر وقال ابو
الصلاح يجوز للمار السبيل الانتفاع بما ينبت الحرث من الخضر والثمار وكذلك غير حمل ولا افساد
على ما اختاره من الحكم هو ان الاصل حصر استعمال مال الغير الا باذنه وبدل على ذلك ما رواه احمد بن محمد
بن عيسى عن الحسن بن علي بن يقطين عن اخيه الحسين عن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن ع عن الرجل يمر بالثمرة
النخل والزرع والكرم والشجر والمباطخ وغير ذلك من الثمر ايحل له ان يتناول منه شيئا وياكل بغير اذن صاحبه
قال لا يحل ان ياخذ منه شيئا وقد وردت اخبار بجواز الاكل الا انه لا يحمل مراسيل اخبار في باب بيع
الثمار وخبر في المكاسب في الخبر الذي في باب الحد في السرقة رواه محمد بن ابراهيم عن النوفلي عن السكوني عن
ابي عبد الله ع قال قضى النبي ص فيمن سرق الثمار في كمه فما اكل منه فلا شيء عليه وما حمل فيعزر ويغرم
قيمته مرتين اذا كان لا يمكن حملها الا بالعطب والحل في الرجوع اليها فيزرها واكثر الخ
في الدار اذا عرف مشتريها باعها بعد ان يعرف مع الحق المستوفي بعد اذ يضع الحق منه وما عليه الاباحة
باخذ الوصي من حق الفقراء على اليتيم والصبي والمديان والمال المعترف والمقعد من بيت المال وهم اولى
وان علموا او لم يعلموا والزوجة والمملوك والملقوط ومن طالع على ذلك حقه ووجب سواء كان
سواء كان في نفس الحق اولم يكن اخذ منه بعد حقه
الفصل السابع في الثلاثين لا يجوز البيع في
شيء وسبيل من وجه الحرام اخذ على ما نذكره في باب العبد والمكاتب المشروط عليه اذا عجز عن اداء
ما يجب عليه رجع في كتابته وكذلك يجوز بيعه اذا قتل رجلا خطأ وسلم سيده الى الحقوق في الولي
والمرأة في كتاب العقود بين الرجال والنساء في ابيات الحسن بن محبوب عن ابي ايوب عن محمد بن مسلم عن
ابي جعفر ع والعبد اذا قتل عمدا او جرح لم يجز لسيده بيعه الا بعد رضا ولي المقتول بالدية او العفو
ويخير ان ياخذ الدية اذا بطل الكيد والعفو عنه وقبله اذا قتل او اخذه واستوفاه في الخيار
والعبد اذا قتل خطأ او جرح جراحة تحيط بثمنه لا يجوز لسيده بيعه الا بعد ان يحمل
الاقل الا من قيمته وارش الجناية او يسلم العبد الى اولياء المقتول والمجروح يسترقونه فان اختار
سيده في ذلك ولم يخير اولياء المقتول على السيد في التخيار والعبد المرتد عن فطرة لا يجب قتله
في الحال والعبد المسلم لا يجوز بيعه على الكافر والعبد الآبق منفردا فان اضاف اليه شيئا
اخر وباعهما معا جاز البيع والعبد اذا كان طفلا قبل ان يستغني عن امه على ما روي وفيه خلاف

والأرض المأخوذة عنوة ظنًا والوقف إلا أن يخاف هلاكه أو يؤدي المنازعة فيه بين أربابه إلى ضرر عظيم
ويكون بينهم حاجة عظيمة شديدة وبيع الوقف حينئذ أصلح وروى صحيحه عند المنازعة أحمد بن محمد
سهل بن زياد والحسن بن سعيد جميعًا عن علي بن مهزيار عن أبي جعفر الجواد عليه السلام وروى صحيحه مع
وجود حاجتهم وعدم ما يكفيهم عن الوقف عن كفايتهم أحمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب عن علي
ابن رئاب عن جعفر بن حنان عن أبي عبد الله عليه السلام وروي خبر صحيح أو مسند إلى الإمام ومنع ابن إدريس من بيع الوقف
على كل حال ولا يجوز بيع المصحف إلا الجلد والورق وبيع الرطب بالتمر [illegible] وفي [illegible]
الأشباه الجواز مع الكراهة [illegible] رواه الحسين بن سعيد عن [illegible]
عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام الأصح بيع الثمار [illegible] قبل [illegible]
بعض [illegible] والثمرة سنة واحدة قبل [illegible] اشتراط القطع في الحال [illegible]
الشيخ في [illegible] ومسائل الخلاف وصاحب الوسيلة و[illegible] مكروه وبه قال الشيخ أبو جعفر في [illegible]
ورواه المفيد في المقنعة [illegible] وبيع [illegible]
ويجوز [illegible] وهي [illegible] ويجوز أن يبيع [illegible]
بالحنطة سنبل الشعير بالشعير قبل حصادها وبيع ما لا ينضبط [illegible] وبيع
الجنس بالجنس مما يكال أو يوزن متفاضلًا فأما ما يباع عددًا فيجوز [illegible] وبيع الحنطة
بالشعير متفاضلًا [illegible] وبه قال الشيخ المفيد في المقنعة والشيخ أبو جعفر في [illegible] وصاحب
الوسيلة [illegible] ثلاثة أخبار صحيحة وقال جماعة من أصحابنا يجوز ذلك وهو اختيار ابن إدريس
بيع الحنطة بالشعير [illegible] وبيع ما يكال أو يوزن [illegible] وبيع الذهب بالفضة
والفضة بالذهب [illegible] في مجلس البيع قبل أن يتفرقا وبيع [illegible] فإن اختلف جاز
ذلك وبيع [illegible] متفاضلًا [illegible] وبيع [illegible]
في السلعة [illegible] صاحب السلعة على ذلك [illegible] أصحابنا أنه مكروه
[illegible] هذا البيع [illegible] وبيع النسيئة [illegible] الأجل [illegible]
[illegible] البيع [illegible] الصحيح [illegible]
[illegible] في [illegible] وروى به خبر [illegible] عن أمير المؤمنين عليه السلام [illegible]
[illegible] عن عاصم بن حميد عن محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام وبيع الدين بالدين وبيع [illegible] الحيوان وبيع
ما لا يقع [illegible] عليه وبيع الكلاب إلا كلب الصيد [illegible] كلب
[illegible] لا يجوز بيع [illegible]
[illegible] مسلم ولا ذمي [illegible]
وبيع ما يؤكل لحم الحيوان

حرثنا
وبيع ما يؤكل لحم الحيوان إذا وطئه الإنسان لأنه يجب إحراقه بالنار جاء بهذا الحكم
[illegible] في [illegible] والبهيمة وبيع ما يؤكل لحمه من الحيوان إذا شربت لبن خنزيرة حتى اشتد
وبيع ما يكون من نسله وجاء بهذا الحكم حديثًا في الجلال [illegible] وبيع جوارح الطيور
وما لا يؤكل لحمه منها إلا [illegible] والبازي والصقر وما يصلح منها للصيد وبيع
سباع الوحش وما لا يؤكل لحمه من الحيوان إلا الفهد [illegible] وما لا يصلح
للصيد منها وبيع ما في [illegible] السمك أو يبيع [illegible] قبل أخذه [illegible] وبيع
دواب البحر إلا [illegible] وما [illegible] السمك [illegible] وبيع الدبا وهو الجراد [illegible]
وبيع [illegible] إلا بإذن [illegible] وبيع اللبن في الضرع [illegible]
أو لم يحلبه [illegible] إلى أنه يحلب [illegible] اللبن [illegible] في الضرع [illegible]
[illegible] وبيع ذلك [illegible] إلى أجل [illegible] وبيع الصوف
والشعر [illegible] على ظهر الغنم [illegible] الخبر الصحيح على
رواه الحسن بن محبوب عن [illegible] الكرخي عن أبي عبد الله عليه السلام وبيع [illegible] وبيع ما لا [illegible]
بالنماء والأدوية [illegible] وبيع السمك في الماء قبل [illegible] وبيع الطير في الهواء وبيع الصيد
[illegible] وبيع [illegible]
[illegible] البائع من العيوب وبيع السلاح على [illegible] في حال الحرب [illegible]
وبيع العنب زيادة في [illegible] وبيع [illegible] بشرط أن يعمله صنمًا أو ملاهي وبيع
التمر بشرط أن يعمله خمرًا أو نبيذًا [illegible]
على الفساد فإذا باع [illegible] من غير شرط [illegible]
يجوز بيع الملاهي كالعود وشبهه وبيع آلات القمار وبيع الأصنام والتماثيل [illegible]
بيع كتب الضلال [illegible] وبيع [illegible] والآلات وغيرها [illegible] وبيع
الأعذرة مما يؤكل لحمه [illegible] وبيع الأبوال [illegible] أبوال الإبل والبقر والغنم
لا يجوز بيع كل مسكر [illegible] وبيع الميتة وبيع ما أهل لغير الله به وبيع [illegible]
وبيع [illegible] ما لا يؤكل لحمه وبيع [illegible]
وبيع [illegible] وبيع [illegible] وبيع [illegible] وشبهه وبيع [illegible]
[illegible]

نجس الا الدهن بعد اعلام المشتري **الفصل الثامن والثلاثون** لا يجوز بيع السلف في سبعة
وعشرين شيئا الخمر والخنزير ولبان الادميات والبان الاتن والجلود والخشبة والسمن وغيرها
المجوس منسوبا الى الارض بعينها والثوب من الابريسم بعينه او ديباجة رجل بعينه والخبز
القطن والابريسم منسوبا الى الارض بعينها والخبز من نخل بعينه والفاكهة من شجر معين والخضر
من موضع معين ودهن بزر الكتان بعينه وبالعكس ودهن السمسم بالسمسم وبالعكس ودهن
الزيتون بالزيتون وبالعكس وكذا الحكم في جميع الادهان والجص من الكلس
مضافا الى دوده وجميع ما يختبر بالشم والذوق والنبق والنبل وجميع الالات سواء
كانت من خشب وطين في الاجر وجميع الاوعية سواء كانت من صوف او شعر او وبر او كتان
او ابريسم وغير ذلك والمختلط من الطيب كالندية والغالية والجوهر والذهب بالفضة
الفصل التاسع والثلاثون يكره البيع في ثمانية عشر موضعا عند تلقي الركبان الى اربعة فراسخ فان اشترى
وكان غبن غبنا ظاهرا او البائع غير عالم كان للبائع بالخيار بين فسخ البيع او امضائه بالثمن الذي عقد عليه
البيع فان زاد على اربعة فراسخ فلا كراهية ولا خيار للبائع وبيع حاضر لباد ومعناه ان يكون له وكيلا
في الشراء والبيع ودخول المؤمن في سوم اخيه المؤمن وقال الشيخ ابو جعفر في النهاية لا يجوز وبيع
ثمرة سنة واحدة قبل بدو صلاحها من غير ان يضم اليها شيئا اخر على اصح القولين وبه قال الشيخ ابو جعفر
في [illegible] وقد روي وفي [illegible] لا يجوز وبيع الرطب بالتمر على ما ذكره الشيخ فيه وقد وقال في [illegible] لا يجوز
وهو الصحيح وقد تقدم وبيع المزابنة بالتمرة [illegible] على اصح القولين فيه وبه قال الشيخ ابو جعفر
في [illegible] وهو اختيار ابن ادريس وقال الشيخ في [illegible] والمفيد في المقنعة لا يجوز [illegible]
على حد [illegible] من حيوان [illegible] من غير [illegible] وبيع [illegible]
من العيوب من غير [illegible] مباشرة الشرف والشراء [illegible] والبيع [illegible] وبيع الطعام [illegible]
وبيع الاكفان وبيع الحيوان اذا استقصى شيئا من اعضائه وبيع الجواري والعبيد اذا كان ذلك عادة له
في التجارة وبيع الطفل من امه قبل ان يستغني عنها وبيع الدروع واشباهها لاهل الكفر في حال
الهدنة وبيع المضطر بزيادة عظيمة من الثمن وان يشتري الرجل جارية [illegible] الثمن [illegible]
الفصل الاربعون يجوز بيع ام الولد في ثلاثة مواضع اذا مات ولدها جاز لسيدها بيعها واذا كان ثمنها
دينا على مولاها ولم يخلف غيرها بيعت وقضي بثمنها الدين وهو الاول سواء كان مولاها حيا او ميتا
وقال سيدنا علم الهدى المرتضى لا يجوز بيعها دائما [illegible] الا في الثمن ولا في غيره وقال الشيخ
ابو جعفر في النهاية اذا مات السيد ولم يخلف غيرها وكان ثمنها دينا على مولاها قومت على ولدها
وتركت الى ان يبلغ

عالم
وتركت الى ان يبلغ ولدها فاذا بلغ اجبر على ثمنها فان مات قبل البلوغ بيعت وقضي بثمنها الدين وجاء
ثلاثة احاديث [illegible] رواه محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن حفص بن [illegible] عن ابي بصير عن ابي
عبد الله ع قال سالت ابا عبد الله عن رجل اشترى جارية فولدت منه ولدا فمات الولد قال ان شاؤوا ان يبيعوها باعوها
وان مات مولاها وعليه دين قومت على ابنها فان كان ابنها صغيرا انتظر به حتى يبلغ ثم يجبر على قيمتها فان مات بيعت في
ميراث الورثة ان شاء الله والحديث [illegible] في باب بيع الحيوان رواه [illegible] عن خالد [illegible] عن ابي بصير
عن ابي عبد الله [illegible] والحديث الاخر في باب السراري رواه [illegible] بن الحسن بن علي [illegible] عن يعقوب الاحمر عن ابي
عبد الله ع والصحيح انها تباع ولا ينظر [illegible] لان هذين الحديثين ضعيفان واذا مات سيدها وعليه دين
ولم يخلف غيرها بيعت وقضي بها دينه [illegible] في باب السراري والصحيح انها تباع فهذا القسم
رواه محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن ابراهيم بن ابي البلاد عن محمد بن [illegible] عن
عبد الله ع قال ايما رجل اشترى جارية فاولدها ثم لم يؤد ثمنها ولم يدع من المال ما يؤدي عنه اخذ ولدها منها
وبيعت فادي ثمنها [illegible] قلت [illegible]
[illegible] وخلف ذلك [illegible] [illegible] او الزوجية [illegible] تركته [illegible] واعطيت [illegible]
ذكر ذلك الحسن بن [illegible] في كتاب [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
ما خلفه [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
من [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] الاولاد [illegible] الثالث [illegible] [illegible] في كتاب [illegible] الاولاد [illegible] [illegible]
عن [illegible] عن ابي عبد الله انه قال [illegible] [illegible]
الخبر ضعيف [illegible] [illegible]
منه ولد [illegible] [illegible] [illegible] في كتاب [illegible] بن عمار [illegible]
جعفر عن ابيه [illegible] [illegible] [illegible]
بل [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] قال الشيخ [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] جارية [illegible] [illegible]
غيره او وطئها [illegible] [illegible] او وطئها بشبهة [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] في كتاب [illegible] عن محمد بن [illegible] عن ابي عبد الله [illegible] في رجل
تزوج الامة [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] قال
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] رواه محمد بن احمد بن يحيى [illegible] عن [illegible] عن جعفر عن ابيه [illegible] قال اذا
[illegible] سيدها [illegible] [illegible] [illegible] في هذا الخبر [illegible] [illegible] ابي ابراهيم

بر انها امرة لانها الاستعانة عليها ولا شبهة الفصل الحادي عشر في البيع يصح مع الاكراه في سبعة مواضع

مال المفلس لقضاء دينه اذا امتنع منه وعلى خبر سعيد وكذلك حكم المماطل بالدين وهو ملي واذا كان

على الميت دين ولم يخلف غير ما يقضى عنه الدين وامتنع الوارث من البيع جاز للحاكم ان يبيع

من ملكه ما يقضى به الدين ومن اعتق نصيبه من عبد مضاربة وكان موسرا الزم شراء الباقي وعتقه

وبه جاءت احاديث صحيحة فان كان معسرا كان العتق باطلا بلا خلاف وقال ابن ادريس العتق

باطل سواء كان معسرا او موسرا والعبد اذا اسلم عند ذمي وجب بيعه على مسلم وتسليم ثمنه الى الذمي

ولا يقر عليه ملكه واذا لم يخلف الميت الا وارثا مملوكا اجبر وترك من المال مقدار الثمن او اكثر

الزم سيده بيعه ليعتق ويرث المال ولا يجوز للسيد الامتناع من ذلك فان كان ما خلفه اقل من

ذلك لم يجب شراؤه وكذا ان كان اثنين او جماعة ولم يخلف الا دون اثمانهم واذا وطئ الرجل جارية

غيره باباحته فلم يشترط على السيد كون ولده منها حرا فحملت وجاءت بولد كان عبدا لسيدها ووجب على ابيه

ان يشتريه ولا يجوز للسيد الامتناع من البيع واذا كان شيء لا يقبل القسمة واحتاج احدهما الى ثمنه لحاجة

ضرورية وتعذر عليه من يشتري حصته منفردة وامتنع شريكه من الاجتماع معه على البيع جاز للحاكم البيع

عن شريكه اذا رأى في ذلك مصلحة وقطع مادة الخصم تردد في هذه الاقسام بين البيع [illegible] ثم

ان الامة اذا دلست نفسها على حر وتزوجها او كرهها انه يلزم قيمة الولد لسيد الجارية فان

كان قد دلسها الشهود رجع عليهم بالقيمة التي غرمها واذا كانت الجارية بين شركاء فوطئها

احدهم فحملت من ذلك الوطء كان عليه قيمتها يوم وطئها وهو الذي يقتضيه النظر وقال الشيخ في النهاية

ان كانت القيمة اقل من ثمنها الاول الزم ثمنها الاول وان كانت اكثر من ذلك الزم ذلك بما قاله

مرار رواه علي بن ابراهيم عن ابيه عن اسماعيل بن مرار عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله الفصل الثاني عشر في

والاولى لا يصح بيع الرهن في تسعة وعشرين موضعا ملك الغير الا باذنه واذا رهن شيئا

ولم يقبضه لم يكن رهنا ولا وكيله على الاصح من القولين وبه قال الشيخ المفيد في المقنعة والشيخ ابو

جعفر في بعض مصنفاته وسلار وقال الشيخ في مسائل الخلاف ليس القبض من شرط صحة الرهن وهو اختيار

المأخوذة ابن ادريس والارض المفتوحة عنوة والوقف والحر وام الولد التي لا يجوز بيعها والمكاتب الذي

لا يجوز بيعه والعبد الآبق في حال الاباق لاجل القبض فاما من لم يعتبر القبض في صحة الرهن

فانه يجوز رهنه والعبد المرتد عن فطرة لانه يجب قتله في الحال والعبد المسلم عند الكافر

والعبد اذا قتل

والعبد اذا قتل او جرح الا بعد رضا اولياء المقتول او المجروح والمملوك اذا كان طفلا

قبل ان يستغني عن امه الا على مذهب من يجيز بيعه قبل الاستغناء عنها [illegible] الحمل

الا ما تقدم انه يجوز بيعه فاما [illegible] والآلات [illegible] والاصنام والتماثيل والصلبان

عن امه واللبن في الضرع والصوف والشعر والوبر قبل جزه الا ان [illegible]

امانة والفقاع وكل مسكر الا ذمي عند ذمي والميتة والدم والعذرة الا ما يجوز بيعه منها

المحمودة الفصل الثالث عشر في الخيار يثبت لكل واحد منهما خيار المجلس للبائع والمشتري ما لم

يتفرقا بالابدان او يقع العقد بشرط ترك الخيار وخيار ثلاثة ايام في الحيوان للمشتري خاصة ما لم يتصرف فيه

وفي المسند ان الحيوان الخيار فيه للبائع والمشتري معا وخيار البائع بعد مضي ثلاثة ايام فيما اذا لم

يقبض الثمن ولم يقبض المشتري المبيع وروى الحسن بن محبوب عن سعيد بن الحسين عن صفوان عن عبد

الرحمن بن الحجاج عن علي بن يقطين انه سأل ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يبيع الشيء ولا يقبض الثمن قال

الاجل بينهما ثلاثة ايام فان قبض بيعه والا فلا بيع بينهما احمد بن محمد عن علي بن [illegible] عن زرارة عن

ابي جعفر قال قلت له الرجل يشتري من الرجل المتاع ثم يدعه عنده ويقول حتى آتيك بثمنه قال ان جاء فيما بينه وبين

ثلاثة ايام والا فلا بيع بينهما [illegible] وخيار بائع الخضر بعد مضي يوم اذا لم يقبض

او لم يقبض المشتري المبيع رواه محمد بن احمد عن يعقوب بن يزيد عن محمد بن ابي حمزة او غيره عمن ذكره عن ابي عبد الله

او ابي الحسن عليه السلام في الرجل يشتري الشيء الذي يفسد من يومه ويتركه حتى يأتيه بالثمن قال ان جاء فيما بينه وبين الليل

والا فلا بيع له وهذا الحديث مرسل لا يعتمد عليه وانما المعتمد في هذا الحكم على الاجماع وخيار الرد بالعيب في

النكاح والمعاملات وخيار المغبون غبنا فاحشا في امضاء البيع وفسخه اذا لم يكن عالما بالغبن والخيار اذا

لم يسلم المشتري كل المبيع وتبعض الصفقة ومن اشترى [illegible] البائع اشتراه [illegible]

فهو مخير بين فسخ البيع وبين اخذها بالثمن الذي انعقد البيع عليه [illegible] واختاره ابن ادريس وقال

الشيخ [illegible] يكون [illegible] وهو الصحيح [illegible] رواه محمد بن يعقوب عن علي

ابن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله في الرجل يشتري المتاع الى اجل فقال ليس له ان يبيعه

الا الى الاجل الذي اشتراه اليه فان باعه مرابحة ولم يخبره كان للذي اشتراه من الاجل مثل ذلك الحسن بن محبوب

عن ابي محمد الوابشي عن ابي عبد الله عليه السلام [illegible] من اشترى سلعة مرابحة فلم يخبره [illegible] البائع اشتراه باقل

من الثمن الذي اخبره به فهو مخير بين فسخ البيع وبين اخذها بالثمن الذي انعقد عليه البيع [illegible] ذلك

ومن اشترط في البيع او غيره شرطا فلم يف المشروط عليه به كان من له الشرط مخيرا بين الفسخ وامضاء

الضرع [illegible] خمس [illegible]
[illegible] جميع [illegible]
[illegible] الصوف [illegible]
ومنه [illegible]
[illegible]
[illegible] هيكل [illegible] الصورة
ان [illegible]
وفي [illegible]
تعدد النقاش [illegible]

وخيار الوصي في قبول الوصية اليه والامتناع منها ما لم يمت الموصي فاذا مات قبل ان يبلغه الامتناع
من قبولها وجب القيام بما تضمنته الوصية والخيار في المطالبة بالحقوق وتركها

الفصل الرابع والعشرون

لا يجوز اجارة ثلاثة عشر شيئا الكلاب الا كلب الصيد والماشية والزرع والحائط الا من ذمي على ذمي
الا ان في السلع المستور وكذلك ما يصلح للصيد منها وجوارح الطير الا ما يصلح للصيد منها جميع ما لا يحل
تملكه للمسلمين من الخنزير والاصنام والصلبان والملاهي وما تحت الاشجار وملك الغير الا باذن الراهن والمرتهن
بغير اذن زوجها والصبي الا باذن وليه والمساكن والمعابد والاواني لعمل الخمور فيها
[illegible] لعملها [illegible] والتقسيم وتكفينهم وصلاتهم والاذان والاقامة والحكم
الناس [illegible] والاشجار والحائط [illegible]

الفصل الخامس والعشرون

يشترط الاجل المعلوم في ستة عشر شيئا بيع السلف وبيع النسيئة واجارة الارض والعقار والرقيق
[illegible] الدواب والالات [illegible] اذا استاجرها لقطع مسافة معلومة او لعمل شيء معلوم والكتابة
والضمان والمزارعة والمساقاة [illegible]

الفصل السادس والعشرون

العقود اللازمة من الطرفين ستة عشر عقدا عقد البيع [illegible] النكاح [illegible] وعقد الجزية وعقد الامان
والاجارة والمزارعة والمساقاة والضمان والكفالة برضا الكفيل [illegible] والصلح [illegible]
المكفول [illegible] المحال [illegible] الحوالة [illegible]
الجنس والنوع والصفة [illegible] المحال عليه [illegible] وكان له مثل [illegible]
[illegible] فاذا لم يكن المحال عليه [illegible] معسرا في حال الحوالة [illegible] المحال ان يرجع على
المحيل [illegible]
المطلقة [illegible] الصلح والهبة للولد الصغير والنكاح
جائز من جهة العبد [illegible] وعقد الجزية لاهل الذمة [illegible] الكفالة لانه [illegible]
مصلحة وعقد السبق والرماية [illegible] عقد الامان [illegible] في شريعة الاسلام [illegible]

الوكيل

العقود الجائزة من الطرفين اثنا عشر عقدا [illegible]

الفصل السابع والعشرون

والوصية [illegible] والوكالة والشركة والمضاربة والجعالة [illegible] العارية [illegible]
[illegible] الوصية [illegible] الهبة [illegible] قبل القبض [illegible]
قبض [illegible] الرجوع [illegible] كان له الرجوع فيها [illegible]
للبائع والمشتري معا [illegible]

الفصل الثامن والعشرون

العقود [illegible] من طرف جائزة من طرف [illegible]
من جهة المرتهن [illegible] البيع [illegible]
المشتري [illegible] من جهة البائع [illegible] من جهة المشتري [illegible]
جهة الضامن والمضمون [illegible] من جهة المحيل [illegible]

من جهة المحتال

من جهة المحتال فاما المحال عليه فقد تحقق الخلاف فيه فاذا حدث في الرقيق في مدة السنة
حين العقد جنون او جذام او برص صار البيع جائزا من جهة المشتري دون البائع واذا كان العيب سابقا
وقت البيع من غير ان يعلم المشتري به فالبيع لازم من جهة البائع جائز من جهة المشتري وهو مخير بين
ردّه وبين الامساك بارش العيب او بغير ارش ما لم يتصرف فيه فان تصرف فيه فليس له الا الارش
واذا عجز المكاتب المشروط عليه عن اداء ما يجب عليه اداؤه من مال
الكتابة صارت الكتابة لازمة من جهة المكاتب جائزة من جهة السيد فهو مخير بين فسخ الكتابة وبين الصبر
عليه واذا اوصى انسان لغيره بثلث ماله او اقل وقبل الموصى له ذلك ثم مات الموصي فالوصية لازمة من جهة
الورثة جائزة من جهة الموصى له وهو مخير بين الاخذ والترك واذا اوصى له باكثر من الثلث واجازة الورثة
قبل موت الموصي كانت الوصية لازمة للورثة بعد موت الموصي وجائزة من جهة الموصى له وذهب الشيخ
في المقنعة وسلار في الرسالة وابن ادريس الى انها لا تلزمهم الا ان يجيزوها بعد موت الموصي
الصحيح ما ذهبنا اليه بدليل ما رواه علي بن ابراهيم عن ابيه عن حماد عن حريز عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله
في رجل اوصى بوصيته وورثته شهود فاجازوا ذلك فلما مات نقضوا الوصية هل لهم ان يردوا ما اقروا به
حين حضور الموصي [illegible] والوصية جائزة عليهم اذا اقروا بها في حياته ورواه ابو علي الاشعري عن محمد بن عبد
الجبار عن صفوان بن يحيى عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله مثله

الفصل التاسع والعشرون

في النكاح يحرم على التأبيد اربع واربعون الام وان علت والبنت وان سفلت والعمة والخالة وان علتا
والاخت وبنت الاخت وبنت الاخ وان نزلت [illegible] وام الزوجة دخل بالزوجة او لم يدخل بها
والربيبة [illegible] الزوجة التي دخل بها [illegible] وام جاريته التي وطئها وبنتها
وبنتها وان نزلت وزوجة الاب على الابن دخل بها الاب او لم يدخل وزوجة الابن على الاب دخل بها الابن او
لم يدخل بها وسرية الاب على الابن وسرية الابن على الاب [illegible] خمس عشرة [illegible] من جهة الرضاع والرضاع المحرم خمس عشرة رضعة [illegible]
في مدة الحولين [illegible] لم يحصل التحريم [illegible] عشر رضعات [illegible]
به [illegible] بشبهة حرم على ابنه [illegible]
[illegible] والمعقود عليها في العدة
بائنة [illegible] تحرم على العاقد ابدا مع الدخول بها سواء كانت عالمة بالتحريم او غير عالمة بالتحريم
وسواء [illegible] في العدة [illegible] وهو خلاف الاجماع
[illegible] ما رواه محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن [illegible] قال اذا تزوج الرجل
في عدتها [illegible]
باب الزيادات [illegible] النكاح في [illegible]
والمعقود عليها في العدة مع علمه بالتحريم [illegible]

في سنة [illegible]

وهو محرم عالما بتحريم العقد حرمت عليه ابدا دخل بها او لم يدخل وان لم يكن عالما بالتحريم جاز له نكاحها بعد الاحلال بعقد
مستأنف سواء دخل بها في العقد الاول او لم يدخل لان الاصل الاباحة ولم اقف على خبر بتحريمها على شيء دخل على العدة
قياس والخبر في هذا الحكم روي ... محمد بن يعقوب عن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن ... زرارة
ابن اعين وداود بن سرحان عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال الملاعنة اذا لاعنها زوجها لم تحل له ابدا والذي يتزوج امرأة في عدتها وهو
يعلم لا تحل له ابدا والذي يطلق الطلاق الذي لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره ثلاث مرات وتزوج ثلاث مرات لا تحل له ابدا والمحرم
اذا تزوج وهو يعلم انه حرام عليه لا تحل له ابدا هذا ... والتي زنى بها وهي ذات بعل او في عدة رجعية تحرم على الزاني
ابدا والمطلقة تسع طلقات للعدة ... تحرم على المطلق ابدا والتي ... تحرم على ...
ابدا واذا اوقب غلاما ... حرمت عليه ابدا واذا لاط الرجل ... لم يحرم ذلك العقد على امه
ولا على بنته ولا على اخته ... ذهب ... في الانتصار ... العقد ... ابدا واليه
ذلك ضعيف ... الخاطر وهو ... المعتمد في هذه المسألة الاجماع وقال ابن ادريس
ان كان في هذه المسألة اجماع والا فالاصل الاباحة ... جماعة من اصحابنا بذلك انه اذا ... بامرأة ... العقد
بعقد ... ابدا وجاءت به في ذلك اخبار ... الاسناد واليه ذهب الشيخ في ... والاستبصار
الخلاف ... وذهب ... شيخنا المفيد في المقنعة والشيخ ابو جعفر في النهاية وسلار ...
الى انها لا تحرم ... انه اذا زنى الرجل بامرأة ... لم يحرم ... العقد عليها ...
الشيخ في ... والاستبصار وجاءت به اخبار ضعيفة الاسناد وذهب ... شيخنا المفيد الى انها لا تحرم
ايضا انه اذا قبل الابن جارية ابيه بشهوة او نظر منها الى ما يحرم على غيره ... التحريم ...
على الاب ... الشيخ في ... والاستبصار ... اذا وطئ ... تسع سنين فافضاها انه يحرم عليه
ذلك ... ابدا واليه ذهب الشيخ ابو جعفر في ...
... الى انه ... ابدا والذي ... خبر ... سهل بن زياد وسهل ضعيف
محمد بن يعقوب عن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن يعقوب بن يزيد عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا خطب الرجل المرأة
فدخل بها قبل تسع سنين فرق بينهما ولم تحل له ابدا ... ابراهيم عن الحارث
بن محمد بن النعمان صاحب الطاق عن بريد العجلي عن ابي جعفر عليه السلام في رجل افتض جارية يعني امرأته فافضاها قال عليه
عليه الدية ان كان دخل بها قبل ان تبلغ تسع سنين فان امسكها ولم يطلقها فلا شيء عليه
الا انه يحرم نكاحها في حال ... الرابع ... التي عقد عليها في العدة جاهلا بالتحريم ... دخل بها
والتي عقد عليها في حال الاحرام جاهلا بالتحريم والتي لها زوج واخت زوجته ما دامت زوجته في حباله
واخت امته التي وطئها ما دامت موطوءة في ملكه وبنت زوجته التي لم يدخل بها والامة اذا كان له زوجة
حرة الا برضا الحرة فان عقد عليها بغير رضا الحرة لم يقع ... الشيخ في ... وهو اختيار ابن ادريس
قال الشيخ ... ان ... العقد ... ما اختاره ما رواه محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم
عن ابن ابي عمير

عن ابن ابي عمير عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تزوج الحرة على الامة ولا الامة على الحرة ومن تزوج
امة على حرة فنكاحها باطل وروى علي بن ابراهيم عن صالح بن سعيد عن بعض اصحابنا عن منصور بن حازم عن
ابي عبد الله عليه السلام انه قال ... ان رضيت ... وهذا خبر مرسل
فالعمل بالخبر الاول اولى والحرة اذا كان لها زوجة امة الا ان تعلم الحرة بذلك ... وبنت اخت زوجته
الا برضا زوجته وبنت اخ زوجته الا برضا زوجته والثالثة من الاماء على الحرة والخامسة
على الحر والثالثة من الحرائر على العبد والخامسة من الاماء على العبد والامة اذا اشتراها قبل استبرائها
اذا كانت من ذوات الحيض والنصرانية واليهودية نكاح الدوام فاما نكاح المتعة فجائز والمجوسية والمشركة
والناصبية دائما ومتعة والحائض في القبل حتى تطهر ومن لها تسع سنين حتى تبلغ وزوجته وامته
المريضة اذا كان الوطء يضرها الفصل الواحد والعشرون يستحب التزويج بثلاث عشرة امرأة البكر
الدين وذات الاصل الكريم وكريمة المولد والولود والعذراء والحسنة والسمراء العجزاء الربعة
والطيبة البيت والطيبة الفم والطيبة الكلام الموافقة والعزيزة في اهلها الذليلة مع بعلها
يكره نكاح ستة وعشرين امرأة العجوز والحسناء في منبت السوء والعقيم والكردية والسوداء والزنجية
والامة مع وجود الطول ... ذكر الشيخ ابو جعفر في ... وسائر الحلال ... انه لا يجوز
... في المقنعة ... الا ... فان فعل ... ولا ينبغي نكاحه ...
نكاح ... والسليطة ... والولادة ... والعقور ...
اهل الخلاف ... الرأي ... المستهترة ... مع اهلها العزيزة مع بعلها ... امرأة
كانت زوجة ابيه اذا ... البنت بعد مفارقة ابيه لامها والتي قبلها ... فان كان قبلها
... على ما رواه احمد بن محمد بن عيسى عن ابن ابي عمير عن ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن
وبنتا التي قبلها والتي ... على ما تقدم والتي ... ابوه او ابنه وجارية ابيه اذا
انتقلت اليه وكان ابوه قبلها بشهوة او نظر منها الى ما يحرم النظر اليه على غير الزوج وكذلك الحكم في جارية
الابن ... قبل عقد ... الى ما يحرم على غير الزوج النظر اليه
الفصل الثاني والعشرون يكره الجماع في ... ثلاثة عشر موضعا على الامتلاء وفي اول ليلة من الشهر الا اول
ليلة من شهر رمضان وفي ليلة النصف من كل شهر وفي آخر ليلة من كل شهر فقد روي ... المرأة اذا
فهي ... الثلث ... فخوف الولد في المحاق فقد روي ... في المحاق ...
لسقوط الولد وليلة خسوف القمر ويوم كسوف الشمس والليلة التي تقدم فيها من سفر والليلة التي

يوبل السفر في صبيحتها واما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس وفيما بين غروب الشمس الى مغيب الشفق
بعد الظهر وفي كتاب من لا يحضره الفقيه لا تجامع من بعد الظهر فانه ان قضي بينكما في ذلك الوقت ولد
يكون احول والشيطان يفرح بالحول في الانسان وليلة الاضحى وفيما بين الاذان والاقامة وعند الزوال
وعند الريح السوداء او الصفراء او الحمراء وعند الزلزلة وسواء كان ذلك ليلا او نهارا واذا
كان القمر في برج العقرب والجماع وهو مختضب قبل ان يأخذ الحناء مأخذها وروي به خبر صحيح والجماع
وهو قائم ومستقبل القبلة ومستدبرها وفي وجه الشمس الا ان يكون بحجاب بينه وبينها والجماع
على شهوة غير زوجته او جاريته لانه يورث تخنث الولد المنعقد من تلك النطفة وفي كتاب من لا يحضره الفقيه
فاني اخشى ان قضي بينكما ولد يكون مخنثا مؤنثا [illegible] والجماع بعد الاحتلام
قبل ان يغتسل او يتوضأ وضوء الصلاة فيخرج الطفل مجنونا فلا يلومن الا نفسه فقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال
ان جامع قبل ان يغتسل او يتوضأ فخرج الطفل مجنونا فلا يلومن الا نفسه وان يجامع زوجته الحامل قبل ان
يتوضأ للصلاة وان يجامع وتراه زوجته اخرى وان يجامع زوجته وجاريته ويراه صبي فقد روي انه يورث
الزنا والجماع في الدبر وان يجامع على سقوف البنيان يعني سطح العمارة [illegible] وان يجامع في
السفينة ويلحق بذلك كراهية الكلام في حال الجماع لانه يورث خرس الولد ان حملت من ذلك الجماع [illegible]
الفقيه [illegible] لانه يورث الخرس وكراهية النظر الى فرجها في حال الجماع لانه يورث العمى في الولد وكراهية
العزل عن الامة والمستحب [illegible] المرضعة والعقيمة والمسنة والبذية والسليطة والمجنونة والمولودة من
الزنا والزانية الفصل الرابع والعشرون يجب المهر على عاقد من تزوج ولم يسم مهرا ودخل بها ومن غصب امرأة
على فرجها يجب عليه مهر المثل [illegible] باصبعه يجب عليه [illegible] التعزير والمسلم اذا تزوج على خمر
لا يحل للمسلم تملكه على اصح القولين وبه قال [illegible] في الخلاف [illegible] وابن ادريس وقال الشيخ [illegible]
في المقنعة وابو الصلاح وسلار وجماعة [illegible] يكون النكاح باطلا ومن شرط [illegible] لا يكون لها [illegible] عليه
صح العقد [illegible] تسع سنين [illegible] المجنونة [illegible] الاسلام
بالتحريم واذا زوج الرجل عبده بامته [illegible] بل يستحب للسيد ان يعطي الجارية شيئا من ماله واذا زوج الرجل
امته [illegible] فسخ ولا مهر عليه [illegible] الرجل قبل دخوله
فلا مهر لها عليه [illegible] فان لها عليه نصف الصداق [illegible] وان دخل بها
على ما رواه الحسين بن سعيد عن اخيه الحسن عن زرعة بن محمد عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام [illegible]
فقال يفرق بينهما ويأخذ المرأة منه صداقها ويوجع ظهره [illegible]
اذا دخل بها يكون لها المهر وقال ابو جعفر [illegible] وروى الحسن بن محبوب عن علي بن [illegible]
عن ابن بكير عن ابيه

بعض اصحاب الباقر والصادق

عن ابن بكير عن ابيه عن احدهما عليهما السلام انه قال يفرق بينهما ولم يتعرض لذكر المهر وقال ابن بابويه في
الرسالة عليه نصف الصداق واذا دلست المرأة نفسها [illegible] في النكاح واختار الزوج
فسخ نكاحها فسخ ولا مهر عليه واذا تزوج الرجل ولم يسم مهرا وطلقها قبل الدخول فلا مهر عليه
بل يجب عليه ان يمتعها على قدر حاله ومالها فان دخل بها كان عليه مهر نسائها فان مات قبل الدخول
فلا مهر لها [illegible] وهل لها المتعة [illegible] الصحيح انه يجب لها المتعة على ما رواه محمد بن احمد بن يحيى عن محمد
ابن عبد الحميد عن ابي جميلة عن يزيد الشحام عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل تزوج امرأة ولم يسم لها مهرا ومات قبل
ان يدخل بها قال هي بمنزلة المطلقة واذا تزوج الرجل على حكمه او حكمها ومات الرجل او المرأة قبل
الدخول بها وقبل ان يحكم لم يكن لها مهر وكان لها المتعة واذا تزوج المريض وسمى لها مهرا ومات
قبل الدخول بها فلا مهر لها ولا ميراث لها منه وان مات بعد الدخول كان لها المهر والميراث واذا
ارتدت المرأة قبل الدخول بها انفسخ النكاح بينها وبين الزوج ولا مهر لها عليه وروي
في باب حدود الزنا احمد بن محمد عن البرقي عن عبد الله بن المغيرة عن السكوني عن ابي عبد الله
عن ابائه عليهم السلام قال في المرأة اذا زنت قبل ان يدخل بها قال يفرق بينهما ولا صداق لها لان الحدث كان
من قبلها وقال الشيخ في النهاية ليس له ردها ولا ان يرجع على وليها بالمهر وليس له فراقها الا بالطلاق
الفصل السادس والعشرون يزيل النكاح خمسة عشر شيء الطلاق البائن والموت واللعان [illegible]
الرجل عن فطرة قبل الدخول بالمرأة وبعد الدخول بها والردة منها عن غير فطرة قبل الدخول بها
على كل حال والردة منه بعد الدخول بها ولم يسلم حتى تنقضي العدة والردة من المرأة قبل الدخول بها
سواء كانت عن فطرة او غير فطرة وان كان بعد الدخول بها واصرت على الردة فهي [illegible]
ولا مؤنة ولا نفقة لها عليه وان لم تصر ورجعت الى الاسلام فالنكاح ثابت بينهما وفسخ
المرأة عقدها [illegible] عقد بنت اخيها اذا تزوج بنت اختها وبنت اخيها عليهما [illegible] وبيع العبد
او الامة او بيعهما معا اذا لم يرض المشتري والبائع اقرارهما على النكاح واسلام المرأة ولم يسلم الرجل
حتى تنقضي عدتها منه واسلام الزوج ولم تسلم زوجته حتى تنقضي عدتها منه اذا
كانت غير ذمية فان كانت ذمية [illegible] بالعقد الاول ولا ينفسخ النكاح [illegible] ولا ينفسخ
احد الزوجين وعتق الامة اذا اختارت فسخ نكاح زوجها حرا او عبدا على اصح القولين وبه
جاء حديث صحيح وملك احد الزوجين الاخر فان كان المالك الزوجة انفسخ النكاح ولم يحل له

حتى يفتضها او يتزوج به وقذف الرجل زوجته الصماء او الخرساء سواء دخل بها او لم يدخل بها ولم
تحل له بعد ذلك ابدا وفسخ الحرة نكاح نفسها او نكاح الامة اذا زوجها على الحرة واختارت الحرة فسخه
فان اذنت قبل الدخول او رضيت به بعده لم يكن لها فسخ ولا خيار لها وفسخ الحرة نكاح نفسها خاصة
دون نكاح الامة واذا تزوج بالحرة وعنده امة هي زوجته وهي لا تعلم ذلك فان علمت قبل العقد ان له
زوجة او امة او رضيت بعد العقد لم يكن لها فسخ ولا خيار وكذلك الحكم اذا كانت زوجته يهودية او
نصرانية وتزوج حرة مسلمة رواه في تهذيب باب الزيادات المشايخ محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن ابيه
عن ابن محبوب عن ابن رئاب عن ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام وفسخ الحر نكاح الامة اذا تزوج بها ولم يعلم انها
امة قبل العقد او رضي بها بعده فان علم او رضي فلا خيار له وقد ضعف الشيخ في الخلاف ان تزوجها بانها
على انها حرة فخرجت امة بعد العقد ان العقد باطل وفسخ الحر نكاح [illegible] وفسخ نكاح التي تزوج بها
على انها بنت مهيرة فخرجت بنت امة وفسخ زوجة العنين نكاحه اذا كان العنن قبل العقد او بعد العقد
قبل الدخول بها اذا لم تكن عالمة به [illegible] قبل العقد او ترضى به بعد العقد فان حدث العنن بعد الدخول بها
لم يكن لها خيار ولا فسخ وان كان يعقل وطء غيرها فلا خيار لها وفسخ زوجة الخصي نكاحه اذا لم تكن عالمة
به قبل العقد او رضيت به بعد العقد وفسخ زوجة المجبوب كذلك وفسخ زوجة المجنون نكاحه اذا كانت
الجنة به قبل العقد سواء عقل اوقات الصلوات او لم يعقل فان حدث الجنة بعد العقد وكان يعقل اوقات
الصلوات فلا خيار لها وان لم يعقل اوقات الصلوات كان [illegible] واما المجنونة فان كانت الجنة
بها قبل العقد ولم يعلم او يرضى بها بعد العقد فله فسخ وان كانت الجنة بها بعد العقد فليس له فسخ
وانما يبين منها بالطلاق وفسخ المرء نكاح من انتمى الى قبيلة لم يكن منها على ما ذكره الشيخ في نهايته وورد به خبر
ضعيف طريقه جميل بن دراج وقال الشيخ في [illegible] الاقوى ان لا خيار له وهو الاصح وهو اختيار ابن ادريس وفسخ
الرجل نكاح [illegible] وهي البرصاء والقرناء والعفلاء والمفضاة والمجنونة والمجذومة والعمياء
والعرجاء وقد الحق جماعة من اصحابنا بذلك العرجاء والمحدودة في الزنا وبه قال الشيخ المفيد في المقنعة
وابو الصلاح وسلار ورد الشيخ في الخلاف العرجاء وتردد في المحدودة

الفصل السابع والخمسون

العدد واحد وعشرون ثلاثة اقراء وقرءان اثنان وقرء [illegible] شهر [illegible] وقرء واحد وثلثة
اشهر وخمسة واربعون يوما واربعة اشهر وعشرة ايام وشهران وخمسة ايام ووضع الحمل و
ابعد الاجلين وتسعة اشهر فالثلاثة الاقراء عدة [illegible] اذا كانت من ذوات الحيض الحرة المدخول بها
سواء كانت تحيض في كل شهر مرة او مرتين او ثلاث مرات وعدة الموطوءة بملك اليمين اذا اعتقها
سيدها وعدة الامة اذا طلقها زوجها طلاقا رجعيا ثم اعتقها سيدها قبل خروجها من العدة

في عدد النساء

وعدة المرتد عنها زوجها

وعدة المرتد عنها زوجها عن غير فطرة اذا كانت حرة مع الدخول بها اذا هرب ولم يقدر عليه عدة
اخت الزوجة اذا عقد عليها غير عالم بانها اخت الزوجة مع الدخول بها اذا كانت حرة وعدة بنت الزوجة
اذا عقد عليها غير عالم بانها بنتها مع الدخول بها اذا كانت حرة وعدة الام [illegible] وعدة من ادخلت على غير زوجها
فوطئها اعتقادا بانها زوجته اذا كانت حرة واما القرءان فعدة سبع اذا كن من ذوات الحيض عدة
المستمتع بها بعد انقضاء اجلها مع الدخول بها سواء كانت حرة او امة وعدة الامة اذا طلقها زوجها
بعد الدخول بها وعدة المرتد عنها زوجها عن غير فطرة وعدة ام الزوجة وبنت الزوجة واخت الزوجة
عدة ومن ادخلت على غير زوجها فوطئها اعتقادا بانها زوجته اذا كانت [illegible] وهو الحيض اذا كن الست
اماء وكن من ذوات الحيض فان كن لا يحضن وفي سنهن من تحيض فخمسة واربعون يوما واما القرء الواحد
فعدة من طلقها زوجها بعد الدخول بها وحاضت حيضة واحدة بعد طلاقها ثم ارتفع حيضها
ببلوغ سنها الى خمسين او ستين فانها تعتد بعد القرء المذكور بشهرين واما القرء الواحد
اذا اشتريت فعدة الامة اذا استبرئت وكان سيدها الاول يطأها اذا كانت من ذوات الحيض وان كانت لا تحيض
وفي سنها من تحيض فخمسة واربعون يوما واما الثلثة الاشهر فعدة اثنتي عشرة المطلقة الحرة
اذا كانت لا تحيض وفي سنها من تحيض وعدة الموطوءة بملك اليمين اذا اعتقها سيدها وكانت لا تحيض
وفي سنها من تحيض وعدة الامة اذا طلقها زوجها طلاقا رجعيا ثم اعتقت قبل خروجها من العدة
اذا كانت لا تحيض وفي سنها من تحيض وعدة المسترابة بالحمل بعد الطلاق ومضي تسعة اشهر و
عدة المرتابة اذا كانت لا تحيض الا في ثلث سنين او في اربع سنين حيضة واحدة وكانت هذه عادة
لها مستمرة فان كان لها عادة غير ذلك وهي ناسية لها فكذلك [illegible] اشهر وان كانت ذاكرة لها
اعتدت بمثلها [illegible] في حال استقامتها وعدة من طلقها زوجها وهو غائب عنها اذا لم
يكن سنها خمسين سنة او ستين وان كان سنها كذلك فلا عدة لها عليها وعدة من كان لها عادة
في كل شهر او شهرين مرة واحدة ثم تغيرت عادتها فصارت لا تعلم الا في كل اربعة اشهر او خمسة
[illegible] ثم تغيرت عادتها وعدة المرتد عنها زوجها وام الزوجة وبنت الزوجة
واخت الزوجة ومن ادخلت على غير زوجها على ما تقدم اذا كن حرائر ولكن لا يحضن وفي سنهن من
تحيض واما الخمسة والاربعون يوما [illegible] في التسع اللاتي تقدمن وعدة الامة اذا
[illegible] وكان سيدها وطأها اذا كانت لا تحيض وفي سنها من تحيض واما الاربعة اشهر وعشرة ايام
فعدة الحرة المتوفى عنها زوجها اذا كانت غير حامل سواء كانت صغيرة او كبيرة مستمتعا بها مستمتعا بها

او غير مستمتع بها او غير مستمتع بها مسلمة او يهودية او نصرانية وقال المفيد وسلار عدة المستمتع بها اذا مات عنها زوجها
شهران وخمسة ايام وعدة المرتد عنها زوجها عن فطرة سواء قتل في الحال او هرب ولم يقدر عليه اعتدت كعدتها
من يوم ارتداده وعدة الامة اذا مات عنها زوجها المطلقة طلاقا رجعيا ثم مات عنها اذا كانت ام ولد
فان لم تكن ام ولد فعدتها شهران وخمسة ايام وعدة الامة اذا مات عنها سيدها او كان يطؤها
سواء كان لها منه ولد او لم يكن وعدة المفقود عنها زوجها بعد رفع خبرها الى الامام
من بعد معرفة خبره في الافاق اربع سنين فان لم يكن للمفقود ولي ينفق عليها واما الشهران وخمسة ايام
فعدة الامة اذا مات عنها زوجها ولم يكن لها ولد من سيدها واما وضع الحمل فعدة المطلقة سواء
كانت حرة او امة ولو كان بعد الطلاق بلحظة واما ابعد الاجلين فعدة الحامل اذا مات عنها زوجها
وهما ان وضعت قبل الاربعة اشهر وعشرة ايام تممت الاربعة اشهر وعشرة ايام وان مضى اربعة
اشهر وعشرة ايام ولم تضع صبرت حتى تضع ولو كانت بعد ستة اشهر الى تسعة اشهر واما
اما التسعة الاشهر بالتربص فالمسترابة

الفصل الثامن عشر

العدد البائنة مع الدخول احدى
وعشرون عدة المتوفى عنها زوجها وعدة المطلقة الثالثة للحرة وعدة المطلقة الثانية للامة
سواء كانت تحت حر او عبد وعدة الخلع فان رجعت فيما بذلته كان له الرجعة فيرجع بنفسها
فان كان الخلع قبل الدخول فلا رجوع لها وكذا اذا كان الخلع بعد تطليقتين وعدة المبارأة
كذلك وعدة الصماء والخرساء اذا رماها زوجها بالقذف ابدا وعدة زوجته التي ارضعت زوجة
له اخرى صغيرة الرضاع المحرم وعدة اللعان وعدة التي ارتد عنها زوجها عن فطرة وعدة
المرأة اذا تزوج عليها بنت اختها وبنت اخيها واختارت الفسخ نكاح نفسها على قول في هذا
القسم نظر للخبر الاتي وعدة بنت الاخت وبنت الاخ اذا فسخت عمتها او خالتها نكاحها
وقد روي ان نكاحها باطل وسيأتي الخبر به وعدة من فسخت نكاح زوجها بعيب يوجب رده
او فسخ زوجها نكاحها بعيب يوجب رده وعدة الامة اذا بيعت او بيع زوجها اذا اختار
البائع او المشتري فسخ نكاحها وعدة الحرة اذا تزوج عليها بامة واختارت فسخ نكاحها نفسها
وعدة الحرة اذا تزوج بها وله زوجة امة اخرى واختارت الحرة فسخ نكاح نفسها وقد روي
ان نكاح الامة باطل وعدة الحرة اذا تزوج بها وله زوجة يهودية او نصرانية وعدة الامة اذا
تزوج بها على حرة واختارت الحرة فسخ نكاح الامة وعدة الامة اذا اعتقت واختارت فسخ
نكاح زوجها وعدة من امر سيدها باعتزال زوجها الذي هو عبده وجميع هذه الاقسام
انما تجب العدة بها مع الدخول بالمرأة فان لم يكن هناك دخول فلا عدة الا على المتوفى عنها زوجها

فانه يجب عليها العدة

فانه يجب عليها العدة سواء دخل بها او لم يدخل روى محمد بن احمد بن يحيى عن بنان بن محمد عن موسى
ابن القاسم عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام انه قال لا تتزوج بنت الاخ والاخت على العمة
والخالة الا باذنهما فمن فعل ذلك فنكاحه باطل وروى محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن محمد بن [محبوب]
عن ابن رئاب عن ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام ومن جملة خبر فمن تزوج عليها حرة مسلمة ولم تعلم ان له امرأة
نصرانية او يهودية ثم دخل بها فان لها ما اخذت من المهر وان شاءت ان تقيم معه اقامت وان شاءت تذهب
الى اهلها ذهبت فاذا حاضت ثلاث حيض او مرت لها ثلاثة اشهر حلت للازواج قلت فان طلق عنها
اليهودية والنصرانية قبل ان تنقضي عدة المسلمة له عليها سبيل ان يردها الى منزله قال
نعم وقد تقدم في فصل الكلام في المحرم نكاحهن في حال دون حال خبر صحيح ان من تزوج بامة على حرة فنكاحه
باطل

الفصل التاسع عشر في الكفارات

يجب العتق في ثلاثة عشر كفارة من افطر يوما من شهر رمضان متعمدا او فعل
ما يجري مجرى الافطار من الجماع وغيره وكفارة الافطار في الاعتكاف وكفارة نقض النذر او العهد وكفارة
جز المرأة شعرها في المصائب وكفارة قتل العمد وكفارة قتل الخطأ وكفارة الظهار وكفارة من حلف
بالبراءة من الله تعالى او من رسوله او من الائمة عليهم السلام وكفارة اليمين وكفارة شق الرجل ثوبه في موت ولده
او زوجته وكفارة خدش المرأة وجهها في المصائب وكفارة نتف شعرها في المصائب فاما كفارة
الافطار في شهر رمضان ونقض النذر او العهد فهو مخير بين عتق رقبة وصيام شهرين متتابعين او
اطعام ستين مسكينا مخير في ذلك وقال السيد المرتضى في المسائل الموصلية الثالثة من نذر صوما
من القربة ثم فعله مختارا فعليه كفارة فان كان صيام ملتحم بجنبه فافطر من غير سهو ولا اضطرار
فعليه ما على مفطر يوم من شهر رمضان مختارا وان كان مضطرا فعليه ما يجب في كفارة اليمين والحجة فيه
اجماع الفرقة وذهب الشيخ ابو الفتح محمد بن علي بن عثمان الكراجكي الى انها مرتبة مثل كفارة الظهار
واما كفارة قتل العمد فعتق رقبة وصيام شهرين متتابعين واطعام ستين مسكينا يجب عليه الجمع بين الثلث
واما كفارة قتل الخطأ وكفارة الظهار وكفارة اليمين بالبراءة مع الحنث فعتق رقبة فان لم يجد
الرقبة فصيام شهرين متتابعين فان لم يجد فاطعام ستين مسكينا وهي على الترتيب وذهب
سلار الى ان قتل الخطأ على التخيير وهو خلاف لظاهر القرآن وللاجماع وذهب الشيخ في الثالث من
مسائل الخلاف الى ان من حلف بالبراءة من الله تعالى لم يكن ذلك يمينا ولا بالمخالفة حنثا ولا يجب به كفارة
وهو اختيار ابن ادريس والصحيح ما قلناه وهو قول المفيد في المقنعة وسلار في الرسالة والشيخ في نهايته
لكنه اطلق ولم يقيد بالحنث وكذا اطلق المفيد وسلار وقال ابو الصلاح في من حلف بالبراءة من الله
او من رسوله او من احد من الائمة عليهم السلام فعليه كفارة ظهار وان علق ذلك بشرط وخالف ما علق

البراءة به فعليه الكفارة المذكورة وروى محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى في الكتب عن محمد بن الحسن الى
ابي الحسن في رجل حلف بالبراءة من الله او من رسوله فحنث ما توبته وكفارته قال يطعم عشرة
مساكين لكل مسكين مدّ من طعام ويستغفر الله ثم وعمل الطائفة على العمل بهذا الخبر واما
كفارة اليمين وشق الثوب وكفارة الحدث وكفارة نتف الشعر فعتق رقبة او اطعام عشرة مساكين او
كسوتهم مخيرا فان عجز عن ذلك فصيام ثلثة ايام متتابعا والاطعام لكل مسكين مدّ والكسوة لكل
مسكين ثوب واحد وبه تشهد الرواية الصحيحة وهو اختيار ابن ادريس وقال المفيد وابو الصلاح وسلار
لكل مسكين ثوبان وشق ثوبه على ابيه او امه او اخيه او اخته او قريب من قرابته او المرأة
على زوجها فليس عليه شيء والحق جماعة من اصحابنا منهم الكراجكي بذلك كفارة من افطر يوما من قضاء
شهر رمضان والصحيح انه عليه اطعام عشرة مساكين فان لم يتمكن كان عليه صيام ثلثة ايام
بدل ذلك ولا يجب العتق في الكفارات المذكورات الا كفارة قتل الخطأ وبه قال الشيخ
ابو جعفر في اول الخلاف وقال ابن ادريس لا يعتبر ذلك **الفصل السبعون** يستحب عتق المملوك
المؤمن الصالح والمملوك اذا اتى عليه بعد ملكه سبع سنين والمملوك المؤمن اذا كان
عنده الكره ويستحب عتقه والمملوك اذا اعتق نصيبه منه تقربا الى الله
تعالى يستحب لشركائه عتقه وهو مذهب الشيخ ابي جعفر وقال ابن ادريس يجب عتقه والمملوك
اذا ضربه مالكه فوق الحد يستحب عتقه وقال بعض اصحابنا يجب عتقه والمملوك اذا وطئ مالكه امة وهي
حامل به في القبل قبل ان يمضي لها اربعة اشهر وعشرة ايام اذا لم يعزل عنها وكذا الولد
والحمل في النكاح عليه عن ذوي نسبه **الفصل الحادي والسبعون** اربعة عشر نفسا ينعتقون من غير ان
يتلفظ بعتقهم الأب اذا ملكه ابنه والابن اذا ملكه ابوه والام اذا ملكها ابنها والابن اذا ملكته
امه والعمة اذا ملكها ابن اخيها والخالة اذا ملكها ابن اختها وبنت الاخ اذا ملكها عمها وبنت
الاخت اذا ملكها خالها فهؤلاء ثمانية من جهة النسب ومثلهن من جهة الرضاع على الاظهر من الاقوال وبه
قال الشيخ ابو جعفر في مسائل الخلاف والنهاية وذهب ابو الصلاح وابن ادريس الى انه لا ينعتقون
من جهة الرضاع والاعمى والمجذوم والمقعد وعبد الحربي اذا اسلم ولحق بدار الاسلام صار حرا
والعبد اذا اعتق نصيبه منه يعتق ما بقى منه ولم يتلفظ السيد في عتق الباقي والمكاتب
المشروط عليه اذا ادى ما عليه والمملوك اذا نكل به سيده او مثل به رواه الحسن بن محبوب عن
هشام بن سالم عن ابي جعفر قال قضى امير المؤمنين في امرأة قطعت ثدي وليدتها
انها حرة لا سبيل لمولاتها عليها وقضى فيمن نكل بمملوكه فهو حر لا سبيل له عليه **الفصل**
الثاني والسبعون لا تقبل شهادة النساء في ثمانية عشر موضعا النكاح على ما ذكره الشيخ في كتاب
الشهادات في المبسوط والمفيد في المقنعة وسلار في الرسالة وابن ادريس وقد روى اخبار صحيحة

انه اذا كان معهن

انه اذا كان معهن رجل انها تقبل وستة في الخلع والطلاق والفصل والخلع والرجعة
والظهار والايلاء والعتق والنسب والرضاع ورؤية الهلال اجاب بعض اصحابنا والوكالة و
الوصية في كونه وصيا والجناية الموجبة للقود وروى الحسن بن سعيد عن جميل بن دراج وابن
حمران عن ابي عبد الله انه قال لا يجوز شهادة النساء في القتل وحمل على الكبيرة دون الشرع والردة
والحد في السرقة والحد في شرب المسكر والحد في القذف والحد في الزنا منفردات عن الرجال فان
شهد ثلثة رجال وامرأتان عليه بالزنا وجب عليه الرجم ان كان محصنا وان كان غير محصن وجب عليه
جلده فان شهد بذلك رجلان واربع نسوة وجب عليه الحد جلدة سواء كان محصنا او غير محصن فان
شهد عليه رجل واحد وست نساء وجب على كل واحد منهم ثمانون جلدة حد الفرية وتقبل شهادتهن
منفردات عن الرجال في خمسة مواضع الدين والعذرة وعيوب النساء وميراث المستهل والوصية في
الحج وتقبل شهادتهن على الولاية والاخبار المشار اليها الحسين بن سعيد عن ابي حمزة الحلبي عن ابي حماد عن
انه سئل عن شهادة النساء في النكاح فقال يجوز اذا كان معهن رجل احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن
محمد بن الفضيل عن ابي حمزة عن الحسين بن سعيد عن محمد بن الفضيل عن الكناني عن ابي عبد الله قال
قال علي يجوز شهادة النساء في النكاح **الفصل الثالث والسبعون** لا تقبل شهادة سبعة الصبي
والمجنون والابله الشديد البله والمكره والمحجور عليه المفلس اذا كان اقر بالمال الذي يتعلق به
حق غرمائه والراهن اذا اقر بالرهن لمن عدا المرتهن فان اقر به المرتهن صح اقراره ومن اقر بمال ليس
عليه ومن اقر بمال لا يملكه فان انتقل اليه لزمه ذلك الاقرار ووجب عليه تسليمه لمن اقر به
بدين في حال مرضه وهذا عند اصحابنا من يصح اقراره ويحمل على الثلث كالوصية ومنهم من صحح اقراره
وجعله من اصل المال وهو الصحيح **الفصل الرابع والسبعون** ثمانية عشر نفسا القول قولهم في هلاك ما في ايديهم
من الامانات لمن يكون عليه او يتصرف فيه عن اذنه مع يمينهم ما لم يفرط الحاكم وامين الحاكم والاب والجد
والوصي والوكيل والمستعير والمستودع والمستاجر والراعي والشريك والمضارب والمزارع
والملتقط والسمسار والوزان والناقد والمكاري **الفصل الخامس والسبعون** يقبل قول المدعي
من غير بينة في ثمانية وعشرين موضعا من اقام الدليل القاطع على صدقه وانه لا يدعي الا حقا تقبل
دعوته في كل ما يدعيه والاب والجد والحاكم واصحابه والوصي في النفقة على من هو تحت ولايتهم
ما لم يدعوا شيئا يمنع العادة منه ومن ادعى انه لا زكاة عليه ومن ادعى انه اخرج زكوته الى مستحقها
ومن ادعى انه عزل زكوته من ماله فهلكت ومن ادعى ان الحول لم يحل او كانت لا بعد بيعها ووجد
عنده طعام في زمان الحكرة فادعى انه اشتراه لقوته ومن ادعى عليه شيء يقتضي العادة خلافه فانكره
ومن ادعى على غيره شيئا فانكر المدعى عليه ونكل عن اليمين الزم الحق ولا يمين على المدعي على

على أصح القولين وبه قال الشيخ أبو جعفر في النهاية والشيخ المفيد في المقنعة وسلار في المراسم وذهب الشيخ
في باب النكول عن اليمين في كتاب الخلاف وفي كتاب [illegible] إلى أنه لا يحكم عليه بالنكول بل [illegible]
فيحلف على ما ادعاه وهو اختيار ابن إدريس [illegible] زيادة على حقه وادعى بعد ذلك أنه غلط
والصبية إذا ادعيا البلوغ [illegible] وتزوجت [illegible] ودخل بها ثم [illegible] وادعى
قبل قولها وعليه الإجماع الأول [illegible] إذا ادعت [illegible] بالحيض والطهر وانقضاء العدة [illegible]
جاءت بالولد [illegible] وادعت أنه ولده [illegible] بسرقة مرة واحدة ثم أنكر
ألزم بالسرقة دون القطع [illegible] وأخذ وادعى أن صاحب المال أعطاه إياه فلم
أخذ ماله ولا قطع على المختلس [illegible] ثم أنكر قبل إنكاره وقامت
عليه البينة بالزنا فادعى الإكراه ومن زنى وهو قريب عهد بالإسلام وادعى الجهالة وإذا [illegible]
مملوكه فادعى المملوك أن سيده أكرهه على ذلك وإذا [illegible] وادعت الجارية أن [illegible]
أكرههما على ذلك [illegible] الجارية الحرة وإذا وجد رجل يجامع امرأة فادعى أنها زوجته وأنكر ذلك
وجد رجلان [illegible] في إزار واحد فادعيا [illegible]
وادعى عليه بأنه [illegible] **الفصل السادس عشر** الذين يضيق في المطعم والمشرب عليهم ثمانية
بعد ثلاثة أشهر [illegible] زوجته إلى الحاكم إذا امتنع من الطلاق والكفارة مع القدرة عليها
بعد أربعة أشهر [illegible] زوجته إلى الحاكم إذا امتنع من الكفارة مع القدرة عليها أو الطلاق
فعلا يوجب الحد أو التعزير والتجأ إلى الحرم ضيق عليه في المطعم والمشرب حتى يخرج فيقام عليه
الحد أو التعزير ومن أسلم وله أكثر من أربع زوجات [illegible] أن يختار منهن أربعا فإن لم يفعل ضيق عليه في
المشرب حتى يختار منهن أربعا ومن أقر [illegible] ولم يبينه وأصر على ذلك [illegible] ضيق عليه في المطعم
حتى يبينه ومن ادعى [illegible] ضيق عليه المطعم والمشرب حتى [illegible]
والمحارب إذا لم يقتل ولم يأخذ المال [illegible] ينفى من البلاد ويضيق عليه في المطعم والمشرب حتى يموت حتى [illegible]
ما ذهب إليه الشيخ أبو جعفر في [illegible] أحاديث [illegible] محمد بن مسلم
وهو [illegible] من طريق [illegible] والأحاديث [illegible] وذهب الشيخ [illegible] إلى أن الإمام مخير في قتله
أو قطع يده [illegible] وهو الصحيح لأن الآية [illegible] ويضرب أعناقهم
ويضيق عليه في المطعم والمشرب [illegible] محمد بن علي بن محبوب [illegible]
عن أبي عبد الله [illegible] عن الإسلام [illegible]
ما يمسك نفسها [illegible] الصلوات فإن تابت [illegible] توبتها [illegible]

من التيمم سواء ارتدت

من التيمم سواء ارتدت عن فطرة أو غير فطرة وهذا هو الذي يقوى في نفسي لأنه قد جاءت بالتوبة
الخبر مطلق [illegible] فقبلها وروى الحسن بن محبوب عن غير واحد من أصحابنا عن أبي جعفر
وأبي عبد الله [illegible] إذا ارتدت [illegible] فإن تابت [illegible] في السجن [illegible] حماد بن
صهيب عن أبي عبد الله قال المرتد يستتاب فإن تاب وإلا قتل والمرأة تستتاب فإن تابت وإلا حبست في
السجن وهذا الخبر [illegible] وقد روى الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن عاصم بن حميد عن محمد بن
قيس عن أبي جعفر قال قضى أمير المؤمنين في [illegible] كانت نصرانية فأسلمت وولدت [illegible] ثم [illegible]
ستة [illegible] وأوصى بها [illegible] فتزوجت رجلا نصرانيا وولدت منه ولدين وعلقت بالثالث
[illegible] فقضى فيها أن [illegible] الإسلام [illegible] فقال [illegible] ولدين [illegible]
[illegible] فإذا ولدت [illegible] قتلتها [illegible]
الفصل [illegible] [illegible] علي بن [illegible] وقال الشيخ [illegible] هذا الخبر مقصور على هذه القضية
[illegible] الذين يخلدون في السجن خمسة [illegible] منهم [illegible] حتى قتله
[illegible] قطعت [illegible] الأربعة [illegible]
[illegible] فإن سرق ثانية قطعت رجله اليسرى [illegible] فإن سرق ثالثة
[illegible] يخلد في السجن [illegible] فإن سرق في السجن رابعة [illegible] سماعة عن أبي عبد الله
هذه الأحكام [illegible] الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن القاسم عن أبي عبد الله [illegible] الطوسي
حدود الزنا [illegible] الشيخ أبو جعفر بن بابويه في الفقيه في باب [illegible] والأحكام [illegible]
بن [illegible] عن عمرو بن [illegible] عن أبي عبد الله [illegible] في الرجل [illegible] بالسيف [illegible]
[illegible] في السجن حتى يموت [illegible] الطوسي [illegible] في باب القضاء والأحكام
[illegible] السكوني [illegible] في رجل [illegible] أن يقتل [illegible]
[illegible] يقتل القاتل [illegible] **[illegible] الفصل [illegible]** [illegible]
[illegible] الحر [illegible] أحاديث [illegible] وقال [illegible]
الانتصار والشيخ أبو جعفر بن بابويه في الفقيه والشيخ المفيد في المقنعة والشيخ أبو جعفر في الاستبصار وقال
[illegible] في الرابعة [illegible] في الثالثة [illegible] قال الشيخ
في الاستبصار الشيخ أبو جعفر بن بابويه في الفقيه وأبو الصلاح [illegible] الحسين بن سعيد [illegible] الفضل عن أبي
[illegible] عن أبي عبد الله [illegible] عن هشام بن إبراهيم [illegible] عن أبي عبد الله [illegible] عن علي بن
[illegible] في الاستبصار [illegible] علي [illegible]
[illegible] في الانتصار وأبو الصلاح ورواه محمد بن الحسن الصفار عن محمد بن الحسين [illegible]

واكل الربا على ما ذكره الشيخ فيه ورواه ابو بصير غير مسند الى احد من الائمة عم فان استحل ذلك وجب عليه القتل
او لعذر ومن افطر متعمدا في شهر رمضان رواه سماعة غير مسند الى احد من الائمة عم ورواه
في كتاب الحدود في باب ما [illegible] علي بن ابرهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن ابي بصير عن ابي عبد الله عم
قال اخذ في شهر رمضان وقد افطر فرفع الى الامام يقتل في الثالثة فان استحل ذلك وجب عليه
القتل او لعذر رواه الحسن بن محبوب عن هشام بن سالم عن بريد العجلي عن ابي جعفر عم والمساحقة
رواه محمد بن الحسن عن عبد الرحمن بن هاشم عن ابي خديجة عن ابي عبد الله عم فان كانت محصنة قتلت و[illegible]
[illegible] وذهب بعض الفقهاء [illegible] الانتصار وابو الصلاح في الحاد عليها مائة جلدة
سوط سواء كانت محصنة او غير محصنة وهو اختيار ابن ادريس في كتاب [illegible] وقال الامام في [illegible] في باب
وطي الاموات والبهائم وفي تكرر وطي البهيمة لانا اجمعنا ان صاحب الكبيرة يقتل في الثالثة او
الاجماع على ما ذكره مستدلا [illegible] على ما ذكرنا رواه في باب الحد في نكاح
البهائم والاموات يونس بن عبد الرحمن عن ابي الحسن [illegible] قال اصحاب الكبائر كلها اذا اقيم عليه الحد
مرتين قتلوا في الثالثة رواه الشيخ ابو جعفر بن بابويه [illegible] في الفقيه في باب نوادر الحدود عن صفوان
عن يحيى عن ابي الحسن عم الفصل الثالث يجب قتل المرتد في خمسة عشر موضعا في الزنا اذا كان
محصنا فقتل [illegible] فان لم تكن محصنة قتلت في الرابعة اذا حدت ثلث مرات وفي اللواط على ما
تقدم [illegible] شرب الخمر وفي الافطار في شهر رمضان على ما تقدم وفي [illegible] وفي سب النبي
او احد من الائمة عم واذا احدث حدثا في الكعبة على ما رواه علي بن ابرهيم عن ابيه عن بعض اصحابنا عن
[illegible] عن ابي عبد الله عم انه قال لو ان رجلا احدث حدثا في الكعبة [illegible] قتل
انسانا او اخذ [illegible] ولم يخرج الا بالقتل واذا اطلعت على [illegible] لم يترتب الا بالقتل واذا قذفت
او فعلت [illegible] يوجب التعزير وحد [illegible] ثلث مرات وجب قتلها في الرابعة كالرجل
واذا سرقت [illegible] بالرجل في الاولة والثانية والثالثة وتقتل في الرابعة مثل الرجل على ما
تقدم واذا [illegible] ولم [illegible] وجب قتلها كالرجل واذا تترس
بها المشركون ولم [illegible] المسلمين [illegible] قتلها الفصل الرابع لا يجب قطع يد السارق في
ستة وعشرين موضعا من سرق اقل من ربع دينار ومن سرق من غير حرز وسواء بلغ ربع دينار او لم
يبلغ ومن سرق من الحمامات والخانات والمساجد والارحية الا ان يكون الشيء مدفونا فيها او مغلقا
ومن نصب
عليه او مقفلا ومن نقب جمع المال [illegible] ولم يخرجه ومن اخرج المال من الحرز وادعى ان صاحبه
اعطاه اياه ولم تقم عليه بينة عادلة بانه سرق [illegible] ومن كان شريكا في المال فاخذ
منه قدر نصيبه فان زاد على نصيبه ربع دينار وجب قطعه والصبي اذا لم يكن قد بلغ [illegible] وسرق
[illegible] عشر او لكنه [illegible] فان سرق ثانية [illegible] فان سرق ثالثة حكت رؤوس اصابعه الاربعة حتى [illegible]
فان سرق رابعة قطعت انامله التي هي رؤوس الاصابع الاربع دون الابهام فان
سرق خامسة

وقع الشروع في تبييضه من مسودته في سابع شهر ذي القعدة ١٢٦١ والفراغ في الرابع عشر من شهر رجب ١٢٦٢

الفصل الثاني في التقليد معنى مادة التقليد في اللغة تعليق القلادة قال في الصحاح القلادة
التي في العنق ومنه التقليد في الدين وتقليد الولاة الاعمال وقلدت المرأة فتقلدت هي وفي العرف
على ما عرفه الاكثر هو العمل بقول الغير من غير دليل كما في عبارات الاكثر او من غير حجة ملزمة كما في عبارة
وظاهر التعريف ان الظرف متعلق بالعمل فالتقليد هو العمل بقول الغير من غير استناد الى حجة في نفس
العمل كاخذ العامي والمجتهد بقول مثله فيخرج عنه اخذ العامي بقول المجتهد مع كونه تقليدا في اصطلاح
علماء الاصول قطعا قال العضدي بعد تفسيره بما ذكر وعلى هذا فلا يكون الرجوع الى الرسول تقليدا
او كذا الى الاجماع وكذا رجوع العامي الى المفتي وكذا رجوع القاضي الى العدول في شهادتهم وذلك لقيام
الحجة فيها فقول الرسول بالمعجزة والاجماع بما مر في حجيته وقول الشاهد والمفتي بالاجماع ولو سمي ذلك
او بعض ذلك تقليدا كما يسمى في العرف اخذ المقلد العامي بقول المفتي تقليدا فلا مشاحة في التسمية
والاصطلاح انتهى وفي المعالم بعد اخراج ما ذكره كما فعله العضدي هذا بالنظر الى اصل الاستعمال والا فلا
ريب في تسمية اخذ المقلد العامي بقول المفتي تقليدا انه في العرف وظاهر كلامهما ان تسمية اخذ العامي
بقول المفتي تقليدا اصطلاح خاص مغاير لمعناه العرفي فيلزم ان يكون التقليد مشتركا تارة في العرف
العام واخرى في العرف الخاص وفي مجمع البحرين ان التقليد في اصطلاح اهل العلم هو قبول قول الغير من غير
دليل وظاهره ايضا ان الظرف متعلق بالعمل الا ان الفرق بينه وبين تفسير الاكثر اعتبار العمل في
حقيقة التقليد عندهم والاكتفاء بمجرد الاخذ لاجل العمل وان لم يعمل وفي الوافية عرفه بانه قبول قول
من يجوز عليه الخطاء من غير حجة ولا دليل يعتبر في المفتي الذي يستفتى منه بعد الشرائط المذكورة واحترز
بقول من يجوز عليه الخطاء عن الاخذ بقول الرسول ومن في حكمه من اوصيائه المعصومين ويدخل فيه اخذ
العامي بقول المفتي لان عمله غير مستند الى الدليل المعتبر في المفتي فان الظاهر ان مراده بذلك دليل
المسئلة ونفس القول الذي قد يعبر عنه بالدليل التفصيلي في مقابل الاجمالي فلا يرد عليه ان الدليل
المعتبر في المفتي لعمل العامي هو الدليل الاجمالي حيث انه يترتب قياسا هكذا هذا ما ادى اليه ظني و
كل ما ادى اليه ظني انه حكم الله في حقي وحق مقلدي سيما فما الى ان الدليل الاجمالي في المفتي ايضا

يفيد الاجماع بالنسبة الى المستفتي فان صغرى القياس في الاول مؤدى الظن وفي الثاني قول المجتهد فما
ذكره في شرح اجود التعاريف المذكورة في الباب لعموم مورده واستلزامه وحدة النقل في اللفظة الواحدة فانه
الغالب في الالفاظ المنقولة ويندر خلافه ومع هذا فالاولى ان يقال ان التقليد هو الاخذ بقول الغير للعمل
من غير ان يكون الاخذ مستندا الى دليل القول ونفس المسئلة التي اخذت منه سواء قام دليل على اعتبار الاخذ
كما في اخذ العامي بقول المفتي ام لا كما في اخذه بقول مثله فخرج بالقيد الاخير الاخذ بقول الرسول صلعم فان
الاخذ بالحكم المستفاد من قوله صلعم مستند الى دليله وهو نفس قول الرسول كما ان الاخذ بالحكم المستفاد من
الكتاب مستند الى دليله وهو نفس الكتاب غاية الامر توقف العمل عليه على مقدمات الية وهو خارج
عن حقيقة الدليل في اصطلاح الاصوليين فان الدليل عندهم ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري
فالنظر خارج عن حقيقته وتفصيل الكلام في هذا الباب قد مر في المباحث السالفة وكذا الحكم في اخذ
القاضي بقول عدلين فان الشارع جعل قولهما طريقا الى ثبوت الموضوع كما لا يخفى بخلاف قول المستفتي [illegible]
وخرج ايضا الاخذ بقول العدلين مستند الى دليله وهو نفس قولهما ومثله الاخذ بقول العدل الواحد
في الرواية ونقل الفتوى وكذا الكلام في الاخذ بالاجماع فان اقوال المجمعين دليل على ثبوت مدلولها
الذي اخذ به مضافا الى ان الاجماع يفيد القطع بالحكم كقول الرسول فالعمل به عمل بالقطع والعلم فلا يسمى
التقليد شرعا كما ان الاخذ بقول المفتي لو علم بالحكم من قوله فليس هذا بتقليد بل عمل بالعلم هذا ويمكن ان
يكون المراد بالدليل في تعريف الاكثر ايضا هو دليل القول ونفس المسئلة وان صرح غير واحد بان
المراد به دليل العمل بقي الكلام في ان العمل هل هو معتبر في التقليد كما هو ظاهر تعريف الاكثر ام لا كما هو ظاهر
ما مر الذي يظهر من تتبع الموارد والاطلاقات العرفية الثاني وقد وقع اطلاق التقليد على مجرد الاخذ
لاجل العمل في كلمات الفقهاء والاصوليين في غير واحد من الموارد ومنها تجويز الرجوع عن التقليد قبل
العمل ام لا واطلاق التقليد على مجرد الاخذ والبناء في اصول العقايد على وجه الحقيقة مما لا يرتاب فيه
ضرورة الاصطلاح ولا فرق بينها وبين غيرها في ذلك وثمرة ذلك يظهر في تعلق الحكم في الظاهر بمجرد
الاخذ للعمل فيبادي بذلك ترتيب القياس لوجوب عمله بما اخذه عن المفتي هكذا هذا ما افتى به

قد اهمل [illegible]

المفتي

المفتي وكل ما افتى به المفتي فهو حكم الله في حقي ولو لم يكن الاخذ لاجل العمل تقليدا لما تعلق الحكم الظاهري
بالمكلف قبل ان يعمل به لان ثبوت الحكم في الظاهر منوط بالاجتهاد او التقليد وان كان التكليف به
الواقعي ثابتا مطلقا واول من ذلك اتفاقهم على جواز نية الوجه او وجوبه في العبادات قبل الشروع في العمل
فان قصد الوجه فرع تعلقه بالمكلف في الظاهر وهو موقوف على تحقق الاجتهاد او التقليد فلو توقف صدق
التقليد على تحقق العمل لامتنع التعلق قبله مضافا الى ان اللازم على هذا التقدير ان لا يكون العمل ابتداء
مستندا الى اجتهاد او تقليد لان المفروض تحقق التقليد به فيلزم ان لا يكون صحيحا لاتفاقهم على بطلان
العمل الغير المستند الى احد الامرين مع اتفاقهم على الصحة اللهم الا ان يقال ان التقليد يتحقق
بالتلبس بالعمل فيصدق العمل بقول الغير بمجرده ويمكن ان يكون المراد بالعمل في عبارات الاكثر ايضا هو
مجرد القبول والبناء فان المراد بالقول في كلماتهم هو الاخبار بالنسبة والعمل بالنسبة هو الاذعان
بها والبناء عليها فان ايجاد الفعل المتعلق به الحكم المخبر به معنى اخر ليس عملا بالقول وان كان من
فعل الجوارح ومما يكشف عن ذلك نسبة القبول الى اصطلاح اهل العلم في مجمع البحرين وقد تردد بعضهم في ان
المعتبر في التقليد الاخذ بالقول تفصيلا ام يكفي في تحققه الاخذ على وجه الاجمال كما اذا بنى العامي
على تقليد المجتهد في اتباعه في رسالته من المسائل المدونة من غير علم بها تفصيلا صرح بالثاني بعض من تاخر
والاول اظهر لان التقليد هو الاخذ بقول الغير وحيث لم يعرف القول تفصيلا فلا اخذ مع ان هذا الوجه
لصح البناء اجمالا على تقليد المجتهد ثم لم يجتهد بعد ايضا لان المدار في الصدق حينئذ على البناء على الاخذ لا
على ثبوت [illegible] في المقام ولا ريب في بطلانه لصحة سلب التقليد عنه ضرورة ولو تكرر العمل بتكرر
التقليد هو واضح في محل الخلاف من ان الاخذ لاجل العمل وعنده في تعتبر العمل في حقيقته فالظاهر تحققه
بالعمل مرة وتظهر الفائدة في البناء على تقليد من قلده حيا لاجل العمل بعد موته فلو قلنا بالتكرر يحرم تقليدا
ابتداء ولو قلنا بعدمه فقد حصل التقليد قبل الموت والعمل بقوله بعده يترتب على التقليد السابق
وفي حكم ما اذا رجع المقلد الحكم بعد التقليد ثم جدد السؤال فاجابه المفتي بعين ما افتى به اولا لان
الغرض من السؤال حينئذ التفتت الى ما اخذه اولا وان كان ذلك ايضا اخذا لاجل العمل فان الظاهر

من الاخذ والقبول بهو الاخذ ابتداء او على قول من يجيز العمل كان الامر اوضح هذا وفي المصباح لا خلاف بين علماء
الاسلام في عدم جواز تقليد المجتهد لغيره اذا اجتهد في المسئلة وقد تكرر عليه نقل الاجماع واما اذا لم يجتهد
بعد ففي جواز التقليد وعدمه خلاف والاكثر على عدم الجواز وعن احمد وسفيان الثوري جوازه مطلقا
وعن الشافعي جوازه لمن بعد الصحابي وعن محمد بن الحسن جوازه اذا كان المقلد اعلم منه وجوزه
بعضهم فيما يخصه دون ما يفتي به وعن ابن شريح جوازه فيما يخصه مع ضيق الوقت
وفوات العمل لو اشتغل بالاجتهاد والحق عدم الجواز مطلقا مع اتساع الوقت وامكان الاجتهاد
لان الاصل حرمة التقليد خرج عنه الغير القادر على الاستنباط للادلة الدالة على جوازه لاختصاصها
به بحكم التبادر فيبقى غيره مندرجا تحت الاصل اي الاصل حرمة العمل بالظن ايضا لان جواز الاجتهاد
والعمل بالظن مما لا كلام فيه قد اتفق عليه الكل مضافا الى ان الاصل نظرا الى العمومات الدالة على وجوب
الرجوع الى الكتاب والسنة في معرفة الاحكام هو الاجتهاد ومع تحصيل القطع بالبرائة عن التكاليف
الثابتة واذ لم يقم دليل على جواز التقليد يتعين الاجتهاد واما مع ضيق الوقت فان امكن الاحتياط
ولم يتعين تعين تحصيلا للقطع بالبرائة والا تعين التقليد لحجة القائل بالجواز العمومات المسوغة للتقليد
وقد تبين ان الظاهر منها جواز تقليد من لم يبلغ رتبة الاجتهاد ولا وجه للتفاصيل المذكورة سوى بعض
الوجوه الاستحسانية وضعفها ظاهر لمن اتخذ جهاده اما العامي وهو من لم يبلغ رتبة الاجتهاد وان
كان له حظ من العلم فالمعروف المدعى عليه الاجماع من غير واحد منهم السيد المرتضى ره جواز تقليده في
الاحكام الفرعية قال في الذكرى وعليه اكثر الامامية وخالف فيه بعض قدمائهم وفقهاء حلب فاوجبوا
على العوام الاستدلال واكتفوا فيه بمعرفة الاجماع الحاصل من مناقشة العلماء عند الحاجة الى الوقائع او النصوص
الظاهرة او ان الاصل في المنافع الاباحة وفي المضار الحرمة مع فقد نص قاطع في متنه ودلالته والنصوص
محصورة انتهى والمحكي عن بعض معتزلة بغداد انه لا يجوز ذلك الا بعد ان يتبين له صحة اجتهاد المجتهد بدليله فالواجب
اخبار المجتهد عن دليل المسئلة وعلى المقلد بصحة اخباره وكيف كان فالحق جواز التقليد وعدم وجوب
الاجتهاد عينا بل يجب كفاية فاذا وجد من به الكفاية فيرجع اليه كل من لم يبلغ رتبة الاجتهاد في معرفة

الاحكام

الاحكام ولنا عليه وجوه الاول الاجماع المستفاد من تتبع احوال السلف والخلف من العلماء
الاخيار حيث ان الناس في جميع الاعصار كانوا يستفتون عنهم وهم يقولون بمقتضى اجتهادهم من غير ابداء
المستند وشاع وذاع ولم ينكر عليهم فكان اجماعا ويعضده الاجماعات المحكية من العامة والخاصة
الثاني انه لو وجب الاجتهاد عينا ولم يجز التقليد للزم ان يرد به النصوص المتواترة لعموم البلوى به
فان جميع الناس في زمن الرسول والائمة عليهم السلام لم يكونوا قادرين على استنباط الاحكام من الكتاب والسنة
بالغين رتبة الاجتهاد
فعلى النبي ص والائمة ع امرهم بتحصيل ملكة الاجتهاد واستنباط الاحكام من الادلة ولو ورد الامر به لتواتر
ولم يثبت ذلك ولا يكون في مثل ذلك الامر الذي ابتلى به عامة الناس وورود بعض العمومات الامرة بالرجوع الى
الكتاب والسنة بل نصب الولاة الى البلدان النائية والامر باخذ معالم دينهم عن الثقات والعدول دل
على الخلاف الثالث انه لو وجب الاجتهاد عينا للزم العسر الاكيد والحرج الشديد الموجب لاختلال النظام
فان تحصيل ملكة الاجتهاد ربما يحتاج الى صرف العمر وممارسة العلوم في مدة طويلة فلو وجب اشتغال جميع
الناس به لزم تعطيل امور معاشهم وتختل النظام بل قد يكون المكلف لا يقدر على تحصيل الملكة وان صرف
عمره واستغرق جميع اوقاته في تحصيل العلم ما دام حيا لغفلة استعداده وقصور فهمه عن ادراك المطالب
فيكلفه بتحصيل الملكة تكليف بالايطاق وظني ان المخالف لا ينكر جواز التقليد بالنسبة الى مثله وانما
خالف في غيره الرابع قوله عز وجل فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون بناء على ما هو الظاهر من ان
فسر اهل الذكر بالائمة ع وقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا
قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون بناء على ان المراد من التفقه هو طلب الفهم لعدم ثبوت الحقيقة الشرعية
في لفظ الفقه فيعم التفقه في الدين البالغ رتبة الاجتهاد وغيره من رواة الاحاديث في الانذار
المامور به يشمل الافتاء والاخبار وقد تقرر وجه دلالته على وجوب القبول في مبحث حجية الظن
بما لا مزيد عليه فمن اراد الاطلاع فليرجع اليه الخامس جملة من الاخبار منها ما رواه في الوسائل عن
الاحتجاج عن ابي محمد العسكري في حديث طويل ورد فيه ذم عوام اليهود بتقليدهم علمائهم وسوء
صنيعهم وبين عوام الشيعة اذا رجعوا الى علمائهم الى ان قال ع فاما من كان من الفقهاء

صائنا لنفسه حافظا لدينه مخالفا على هواه مطيعا لامر مولاه فللعوام ان يقلدوه وذلك لا يكون
الا بعض فقهاء الشيعة لا كلهم الحديث ومنها ما رواه ابن جمهور في عوالي اللئالي بطرقه المذكورة فيه عن
الامام الحسن العسكري قال حدثني ابي عن آبائه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اشد من يتم اليتيم الذي انقطع عن
ابيه يتم يتيم انقطع عن امامه ولا يقدر على الوصول اليه ولا يدري كيف حكمه فيما يبتلي به من شرايع دينه الا
فمن كان من شيعتنا عالما بعلومنا وهدى الجاهل بشريعتنا كان معنا في الرفيق الاعلى وهو باطلاقه
يعم الهداية بالافتاء وباسناده عن علي بن محمد قال لولا من يبقى بعد غيبة الامام عليه السلام من العلماء الداعين
اليه والدالين عليه والذابين عن دينه وعزه بحجج الله والمنقذين للضعفاء من عباد الله من شباك
ابليس لعنه الله ومردته لما بقي احد الا ارتد الحديث ومنها ما ورد في الاخبار من امر المعصوم ع
الناس بالرجوع الى محمد بن مسلم ويونس بن عبد الرحمن والفضل بن شاذان وامثالهم واخذ معالم دينهم
عنهم ثم ان مقتضى الادلة المذكورة جواز التقليد في مطلق الفروع تكليفيا كان او وضعيا ومنها
الموضوعات الشرعية فان معرفة اجزائها وشرائطها وموانعها لا يكون الا بالاجتهاد او التقليد و
اما الموضوعات العرفية فلا تقليد فيها اجماعا بل ينبغي ان تكون العبارات الآتية على حرمة التقليد حيث ان محلها
الادلة المشروعة له مستند المحققين في اصالة الاجتهاد ووجوبه عينا اذ لا حرج على العامة في معرفة
الاحكام بالرجوع الى الاجماع والنصوص الظاهرة والاصول المستنبطة على حسب ما قرر بيانه وفيه ان معرفة الاجماع
وطريقته والاطلاع على طرق الاستنباط من النصوص الظاهرة والقواعد المستنبطة ان كان عن نظر واستدلال
فهو عين الاجتهاد ولو على وجه التجزي ولا ريب في ان تكليف الجميع به حرج لما عرفت من توقفه على تحصيل الملكة
المتوقف حصولها على صرف العمر بالممارسة للعلوم الكثيرة في مدة طويلة وان كان بمتابعة المجتهدين والاعتقاد
على ترجيحاتهم في الحجية والدلالة وتمييز الموارد للوصول فهو عين التقليد كما صرح به الشهيد في الذكرى
واحتج البغداديون بان تجويز المستفتي على المفتي الخطاء يمنع من قبول قوله لعدم الامن من الاقدام
على القبيح وانه لا يجوز التقليد البحت في الاصول فاذا كان مكلفا بالعلم والاجتهاد في الاصول فلا
ان يكون متمكنا منه والا لزم التكليف بالمحال ومن تمكن من الاجتهاد في الاصول فيتمكن منه في الفروع

ايضا لانها

ايضا لانها اشكل من الفروع واكثر شبهة ويرد على الاول اولا ان تجويز الخطاء لو منع عن العمل للزم
عدم جواز العمل بالاجتهاد ايضا لاحتمال الخطاء فيه على مذهب العدلية بل نقول ان القول بعدم ... وثانيا ان
اخبار المجتهد به بل الحكم لا يستلزم علم المقلد بصحته بل لا يعرف الا بعد ان كان له ملكة الاجتهاد ولا يرجع
الاستناد فيه الى اخبار المجتهد بصحته ولذا فانه عين التقليد وعلى الثاني اولا منع الملازمة بين التمكن
من الاجتهاد في الاصول وبين التمكن منه في الفروع لان سبيل المعرفة في العقايد الحقة واضحة ودلايلها
يقينية وان كثرت فيرسخ في الذهن بخلاف الفروع حيث ان مداركها مختلفة وموارد دلالتها متشتتة
الدليل والماخذ فكثير اما لا يقدر على الاجتهاد فيها من قدر عليه في الاصول وثانيا ان الاجتهاد في الفروع وان
كان ممكنا للمكلف لكنه حرج بخلاف الاصول حيث لا حرج في الاجتهاد فيها باعتبار وضوح الماخذ والمدارك وكون
المرجع فيها الى العقل بقي الكلام في ان مسئلة جواز التقليد هل هي اصولية حتى يجب على العامي الاجتهاد فيها ام
فرعية فيتجه القول بجواز التقليد فيها ايضا التحقيق ان المسئلة اصولية وان كان المتراءى في بادي النظر فرعيتها
نظرا الى ان التقليد والاجتهاد من افعال المكلفين فالبحث عن احكامها بحث عن الفرعية حيث ان موضوع
علم الفقه هو فعل المكلف من حيث الاقتضاء والتخيير لان مرجع البحث في المقام الى ان قول المجتهد هل هو
طريق للعامي في معرفة احكامه ودليل يجب عمله بما دل عليه كقول العدلين ام لا فالبحث فيه بحث
عن احوال الدليل والطريق كالبحث عن حجية الاستصحاب واصالة البرائة وساير القواعد العقلية وانما يترتب على قول
المجتهد بعد اثبات طريقيته وجوب العمل بمدلوله كما يترتب على ساير الادلة بعد اثبات حجيتها وجوب الاخذ
بمدلولها وسر ذلك ان موضوع علم الاصول هو الدليل المطلق عند الاصوليين سواء كان دليلا على الحكم بحسب الواقع كالادلة الناظرة
الى الواقع او على وجوب العمل بالمدلول كالاصول الناظرة الى طريق العمل وسواء كان طريقا لعمل المجتهد او العامي
فالبحث عن حجية قول المجتهد بحث عن احوال الدليل حيث ان قول المجتهد مما يتوصل به العامي بالنظر فيه الى مطلوب جزئي حكم
بترتيب قياس هكذا هذا ما ادى اليه قول المفتي وكل ما هو كذلك فهو حكم الله في حقي فهذا حكم الله في حقي
واذا كانت المسئلة اصولية فلا مجال للتقليد فيها اجماعا ومع تسليم فرعيتها فالمانع عن جواز التقليد موجود
ايضا لاستلزامه الدور فان جواز التقليد في المسائل الفرعية لانها منها وجواز التقليد في المسائل

في مسئلة جواز التقليد موقوف
على جواز التقليد م

الفرعية يتوقف على جواز التقليد في تلك المسئلة لان المفروض عدم وجوب الاجتهاد فيها لو لم يعلم العامي بجواز
التقليد فيها صار الى رجحان فع الدور الآتي خارج عن الفرض لكن لا يخفى عليك ان تقرير الدور كذلك يقتضي
التفات هو وان فليس هذا من الدور المصطلح بل من توقف الشيء على نفسه فنظيره ما ترى في حمل المتجزي بظنه في حجية ظن الاجتهاد
فان جواز التقليد في مسئلة جواز التقليد في الفروع موقوف على جواز التقليد في نفس تلك المسئلة ولا يحصل
التقليد في غيرها من المسائل الفرعية في ذلك بوجه وهذا كاف في بطلان التقليد فيها سمعنا فان التقليد
لو صح فيها للزم من جوازه عدمه فيما اذا قلد مجتهدا يرى وجوب الاجتهاد عينا ومنع من التقليد وما يلزم من وجوده
عدمه فهو باطل وحيث كان الامر بتلك المثابة فلا مناص من الاجتهاد فيها على وجه مصباح ح يختلف
الاصوليون في جواز التقليد في اصول الدين وعدمه على اقوال ولتحقيق الكلام في المسئلة نقدم امور
الاول ان التقليد الذي وقع الكلام فيه هنا يحتمل وجوها ومحل الكلام فيها غير محررة في كلماتهم وقد اضطربت
مقالاتهم واختلفت اراؤهم في الباب منها ان يكون المراد به التقليد المصطلح في الفروع وهو تقليد مجتهد حي و
احدها ان يراد به الاخذ بقول الغير من دون حجة في الاصول سواء كان مجتهدا في الفروع ام لا او الاعتقاد بمدلوله
فان المعتبر في اصول العقائد هي من الامور الاختيارية حتى يختاره المكلف حيث شاء بل من الامور الحاصلة
قهرا بعد حصول سببه ولا سبيل للاعتقاد بالشيء تعبدا بل التقليد انما هو في الافعال الصادرة عن الجوارح
كما في الفروع فلا يعقل النزاع فيه ومنها ان يراد به الاخذ بقول الغير وبناء العمل على طبقه وان لم يحصل
الاعتقاد بما اخذه بوجه كما اذا اخذ مجتهدا بنية التقليد الغير وبنى على متابعته فيما جاء به من الشرايع و
السنن المستفاد من استدلالهم على الجواز بعموم قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ونحو ذلك مع تصديه بالجواب
الآتية عنه ووقوع الكلام فيه بذلك المعنى ومنها ان يكون المراد به الاعتقاد المسبب من قول الغير من غير
ان يكون عن نظر واستدلال واطلاق التقليد على ذلك شايع في اصطلاح المتكلمين وما يقابله من الاجتهاد هو
الاعتقاد عن النظر والاستدلال المستفاد من كلام جماعة من علمائنا القائلين بجواز التقليد ومنهم المحقق
نصير الدين الطوسي والمحقق الاردبيلي والفاضل السيد صدر الدين ووقوع الكلام فيه بذلك المعنى حيث ذهبوا
بكفاية الوصول في الاصول ومنها ان يراد بالتقليد هنا الظن وان حصل بالنظر والاستدلال ويقابله

الاعتقاد ونفي العمل بقول الغير فيها
الاعتقاد على حسبه والمعنى غير محقق
الكلام بمعنى فان الاعتقاد

الجزم مطلق

الجزم مطلقا او ما حصل بالنظر الظاهر من شيخنا البهائي ره في الزبدة في آخر كلامه في المسئلة ان هذا هو محل الكلام
حيث قال بعد ذكر الادلة بهذه ادلة الطرفين والبحث فيها طويل والاشتراط القطع يرجع الكلام و
الجارية تشكل واذا كان الامر بتلك المثابة فينبغي البحث من جميع الوجوه المذكورة ثم ان ظاهر الكلمات في
الادلة ان محل الكلام جواز التقليد للمتمكن من النظر والاستدلال كما يشهد به القول بحرمة النظر في المسئلة
واما الغير المتمكن عنه فان لم يتفطن بالشرع اصلا فهو من المستضعفين قد رفع عنه العلم في الدنيا وان
كلف في الاخرة بما يتم الحجة عليه وان تفطن بذلك وعجز عن تحصيل الاعتقاد دراسا ولو على وجه التقليد
فلا كلام في وجوب التقليد هنا والذي ينبغي ان يقال ان الواجب حينئذ اتباع الظن لو حصل كما سنقرره ولو
لم يحصل فالحكم بوجوب التقليد تعبدا يتوقف على ثبوت التكليف بالنسبة اليه فان التكليف لو ثبت
وانحصر الطريق في التقليد تعين الاخذ به بضرورة العقل ولا دلالة عليه من العقل والنقل اما انتفاء الاول
فظاهر واما الثاني فلان الظاهر من الخطابات كقوله عز وجل فاعلم انه لا اله الا هو ونحو تعلق الخطاب بالقادرين
على النظر والاستدلال المتمكنين من تحصيل العلم وقد صرح الشيخ في العدة بانتفاء التكليف في الفرقة
حيث قال والذي نذهب اليه انه لا يجوز التقليد في الاصول اذا كان للمكلف طريق الى العلم بها اما
جملة او تفصيلا ومن ليس له قدرة على ذلك اصلا فليس بمكلف وهو بمنزلة البهائم التي ليست مكلفة بحال
بقي في المقام اشكال وهو ان القائلين بجواز التقليد في الاصول من علمائنا الامامية قد منعوا التقليد
للمجتهد قبل الاجتهاد في الفروع فقد لزمهم الجواز في الاصول للتمكن من الاجتهاد على ما هو محل الكلام كما عرفته
انه يقتضي كون الامر في الاصول اسهل وهذا كما ترى فان مبنى الفروع على الظن غالبا ومبنى الاصول
على القطع ودفعه بان المجوز عندهم في الاصول التقليد بمعنى الاعتقاد لا عن نظر واستدلال والممنوع
منه في الفروع التقليد المصطلح وهو الاخذ بقول الغير تعبدا من دون اعتقاد ودليل فلا يلزم المحذور
الثاني ان ظاهر الاصوليين بل صريح بعضهم انفتاح باب العلم في الاصول وتمكن عامة المكلفين المتفطنين
للشرع من تحصيل الاعتقاد بالنظر والاستدلال فكل من اعتقد الباطل والمذهب الحق فهو مقصر آثم غير
معذور عندهم وقد صرحوا بان المصيب واحد في العقليات وغيره مخطئ آثم غير معذور كما سنبين في مسئلة

التخطئة والتصويب وهذا هو الذي يقتضيه النصوص الآمرة بتحصيل العلم كقوله عز وجل فاعلم انه لا اله الا هو ونحوها
ايضا فان الامر بالعلم يقتضي التمكن منه والا لزم التكليف بما لا يطاق وليس هذا مما ينبغي لان من الممكن بل الواقع
ان يكون المكلف لقصور ذهنه وقلة ادراكه غير متمكن من الوصول الى الحق وان بذل جهده غاية الاستفراغ في بعض الامور
الاعتقادية الحقة ومنع الخلاف فيها واختلفت الآراء كمسائل التجرد وعينية الصفات ونفي العقول وكيفية المعاد و
وحشر الاجساد وكيفية المعراج ونحو ذلك كيف في تكليف الاطفال في اوائل البلوغ لاسيما اطفال الكفار والذين يكونون
في القرى والبوادي باصابة الحق في جميع العقائد الحقة ويشبه التكليف بما لا يطاق بل بعينه وفي حكمهم المخدرات
من الكفار التي لا يخرجن من بيوتهن ولم يقرع اسماعهن شريعة غير ما نقله الآباء والامهات وقد صرح بنحو ذلك
جمع من متاخري الاصوليين ومنهم صاحب القوانين رحمه الله كما اشرنا اليه عند البحث عن التخطئة والتصويب وحيث
امكن الفرض فنقول ان المجاهد الباذل المستفرغ وسعه في تمييز الحق عن الباطل اذا قصرت ايديه عن نيل معرفة
العقائد الحقة فلا يخلو اما ان لا يحصل له اعتقاد اصلا او يعتقد بخلاف الحق والواقع وعلى الثاني فلا اشكال
في اجراء احكام الكفر من النجاسة وحرمة ذبيحته ونحو ذلك عليه في الظاهر لان الاحكام الوضعية غير منوطة
بالتقصير او القصور بل يجوز لنا جعل الشارع كيف ما وقع وانما الاشكال في ثبوت التكليف بالنسبة اليه
على حسب ما اعتقده فهل يجب عليه العمل بما اعتقده شرعا ام لا بل هو غير مكلف بشيء وحاله حال المستضعفين
الذين لا يتم عليهم الحجة في الدنيا ولو وقف على ترك متابعة اعتقاده فانما هو من جهة اجترائه على الاثم و
اقدامه على المعصية لا من جهة ترك المامور به الظاهر من صاحب القوانين كون الحال في الاصول والفروع
على السواء في كون كل مكلف بحجية اعتقاده استنادا الى لزوم التكليف بما لا يطاق لو كلف بغيره وفيه ما لا يخفى
فان التكليف من المعتقد الاوثان والاصنام انما بعد بذل جهده واستفراغ وسعه او مع عدم التفاته
الى كون الامر على خلافه بعبادتها ومعذوريته بترك العبادة قبيح على الشارع الحكيم الذي لا يرضى بعبادة الكفر
فمثل هذا ليس بمكلف بشيء بل هو معذور ويتم عليه الحجة في الآخرة ولا دليل على تكليفه من العقل او النقل اما
الاول فواضح واما الثاني فلان الخطاب بتحصيل العلم بالحق واصابة الواقع متوجه الى القادرين عليه ووجوب
العمل على حسب اعتقاده فرع ثبوت التكليف واذ لا تكليف فلا يجب المتابعة ولو فرض ان يعتقد القاصر

الذي

الذي لا ينبغي فهمه الى ادراك الحق فورا واتفاقا فهو غير مكلف بالمتابعة بعد حصول الاعتقاد والا فقبله
وعلى الاول فان ثبت التكليف بالنسبة اليه فالواجب عليه متابعة الظن ان حصل والا فالتقليد
للزوم التكليف بما لا يطاق لو كلف بالعلم لكن التكليف غير ثابت لما عرفت آنفا فيكون معذورا
ولا يجري عليه احكام الكفر في الظاهر لانتفاء الاعتقاد وبالحق الذي هو مناط تحقق الايمان
على ما يقتضيه ظواهر الآيات والاخبار الثالث ان تحصيل الاعتقاد في اصول الدين في الجملة مما اجمع
عليه كلمة الاسلام وقد ادعى الاجماع على وجوب معرفة الله غير واحد ويدل عليه مضافا الى ذلك
العقل والنقل اما الثاني فقوله عز وجل واعلم انه لا اله الا هو ونحو ذلك واما الاول فلان من تفطن للنزاع
ورأى اختلاف الناس وتشتت المذاهب مضطربا من الا في امر دينه يجب بها دام
متحيرا في امره وهذا ضرر فيحكم العقل ضرورة بوجوب دفعه ولا يندفع الا بتحصيل الاعتقاد وفيه ان الخوف
الاضطراب لا يزول الا بذلك والحكم اذا وجد الشخص نفسه متنعما بالنعم الظاهرة والباطنة وعلم ان
المنعم من قبل غيره فيخاف من زوالها اذا لم يعرفه ولم يشكره فيجب دفع هذا الخوف بضرورة العقل
ولا يندفع الا بمعرفة المنعم وشكره فيجب وكذا لو عرف ان الافعال في بعضها مصلحة وفي بعضها مفسدة
فيخاف من ارتكابها مع عدم معرفة الشرع واحكامه المجعولة على طبق المصالح والمفاسد الكامنة
في نفسها والاقتصار على ضروريات التعيين مرج وضيق فيجب المعرفة عقلا دفعا للحرج والحرج
والضيق فثبت وجوب الاعتقاد في اصول الدين بالعقل والنقل وهل يرتفع الخوف او الزوال
بالظن كما يندفع بالعلم الظاهر العدم لان الظن في نفسه مما يقبل المخالفة والضرر المحتمل بسببه مما يعتد به
العقلاء ويحكم العقل بوجوب دفعه وان كان مرجوحا وليس حكمه عند العقل حكم الاحتمال البحت الذي
لا يعتد به كما تهدم السقف لحكم بنيانه ولذا وقع الاتفاق على حرمة الاخذ بالظن ما لم ينته الى القطع
فالظن من حيث هو لا يزيل الخوف ما لم يقم دليل على جواز الاخذ به ثم ان الاعتقاد الواجب ما يحصل بالنظر
والاستدلال ام يكفي حصوله كيف اتفق تحقيق الكلام فيه يتوقف على معرفة كيفية وجوب النظر وان
ثبوته بالشرع ام بالعقل وفائدته التوصل الى الاعتقاد ومع حصوله يسقط لحصوله ام يجب نفسا فلا يسقط

كحصوله فيه خلاف فذهب الاشاعرة الى الشرعية بل النقلية واختار الامامية والمعتزلة العقلية
بل التوصلية والحق ثبوته عقلا لما مر من وجوب تحصيل الاعتقاد دفعا للخوف والضرر وهو مما لا يتم
الا بالنظر والاستدلال ويجب لانه مما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ولان ثبوته لو كان بالشرع للزم
الدور لان وجوب النظر ح موقوف على ثبوت الشرع فاذا توقف ثبوت الشرع ايضا على وجوب
النظر لزم المحذور هكذا قرروه واورد عليه بان ثبوت الشرع موقوف على النظر لا على وجوبه اذ قد
يجب النظر ويتركه المكلف عصيانا وقد لا يجب فينظر ويعتقد فوجوب النظر موقوف على ثبوت
الشرع وهو موقوف على النظر فلا دور ويمكن دفعه بان الغرض الكلام فيما اذا ابى المكلف والتزم على
نفسه على وجه لا يقدر على التخلف ان لا ينظر الا مع تقدير وجوبه او كرهه على الترك ما لم يجب ولا مناص
من توقف ثبوت الشرع على وجوب النظر ح فيلزم الدور في الفرض وهذا كاف في الالزام لان مستلزم
المحال ولو في صورة واحدة محال وقد يقال ان وجوب النظر بعد ثبوت الشرع تحصيل للحاصل لان الشرع
لا يثبت الا بالنظر فاذا ثبت فقد حصل النظر فوجوبه اذا طلب للحاصل ولا ريب في استحالته وفيه ان
النظر قد يوجب قوة الاعتقاد وبلوغه الى درجة اليقين الثابت الجازم المطابق للواقع بحيث
لا يزول بتشكيك المشكك والشرع يثبت بحصول الاعتقاد وكيف اتفق فلا يلزم تحصيل الحاصل
بوجوب النظر بعد ثبوت الشرع بغيره نعم يتم ذلك فيما اذا حصل الاعتقاد بالنظر التام كما يجيب الامرية
عليه وايضا لو كان وجوب النظر بالشرع للزم افحام الانبياء وسد باب اثبات النبوة لان منكر
النبوة لا يجب طاعته الا بعد ثبوت صدقه ولا يمكن ذلك الا بالنظر في المعجزة فاذا قال الرسول انظر
في معجزتي كي تعلم صدقي فللمكلف ان يقول اني لا انظر في المعجزة حتى يثبت وجوبه علي ومع ذلك فلا
سبيل للرسول الى دفعه وهو حجة عليه واورد عليه اولا بالنقض بانه مشترك الالزام لان وجوب النظر
عندهم بالعقل ليس ضروريا بل يكون نظريا فللمكلف ان يقول لا يجب علي النظر ما لم يحكم العقل بوجوبه
ولا يحكم بذلك الا بعد ان انظر في وجوب النظر ولا انظر فيه قبل ان يجب علي فلا سبيل الى دفعه وثانيا
ان الوجوب ثابت بالشرع نظر او لم ينظر ثبت الشرع او لم يثبت لان تحقق الوجوب لا يتوقف على

العلم به

العلم به والالزام الدور وذكرها المعترض والجواب عن الاول اولا ان وجوب النظر عند العقل لدفع
الخوف والضرر وحكمه بوجوب ذلك ضروري لا نظري وثانيا ان النظر في وجوب النظر لتحصيل فرارا يجب
ايهام يجب على المكلف بحكم العقل بداهة لافادته الزوال الخوف عادة فوجوب الاقدام اليه فرارا ويكفي
القول به في اصل النظر في المعجزة ايضا فلا يتم التوجيه وعن الثاني ان ما يوجب الزام المكلف على النظر
او علمه بثبوت الوجوب وتعلقه به شرعا لا ثبوته في الواقع والا فلا الزام مع عدم العلم الملزم
الوجوب في الواقع ام لا وهذا واضح ويدل عليه ايضا مضافا الى جميع ما مر ان مسئلة كون وجوب
النظر عقليا ام شرعيا نظرية فيجب النظر في تلك المسئلة ايضا فاذا كان وجوبه عقليا والا لزم
سد باب اثبات الشرعية لان تعلق وجوب النظر فيها بالمكلف بعد علمه بثبوت الشرع فله ان لا
ينظر في الادلة الشرعية لاثبات شرعيته قبل علمه به واذا لم ينظر فلا يثبت الشرع والفصل بين النظر
في تلك المسئلة وغيرها بجعل الوجوب عقليا في ذلك وشرعيا في غيره تحكم لا قائل به ظاهرا استند
القائلين بالشرعية بظواهر الايات الكثيرة الامرة بالتدبر والتفكر في خلق الافاق والانفس
والقران لمعرفة الصانع وصفاته ونبوة انبيائه وحشر الاجساد وفي المعاد وان وجوب النظر
لو كان بالعقل لم يكن ثبوته ضروريا بل نظريا فيجب النظر فيه ووجوب هذا النظر ايضا نظري
فيحتاج الى نظر اخر وهكذا الى ان يدور او يتسلسل وان وجوبه ان كان لا لفائدة فهو عبث غير جائز
عقلا وان كان لفائدة فاما يعود الى المشكور فهو متعال عن ذلك واما الى الشاكر فهو منتف
اما في الدنيا فلانه مشقة بلا حظ واما في الاخرة فلا استقلال للعقل فيها وايضا هو تصرف في
مال الغير بدون اذنه فلا يجوز والجواب عن الاول ان الاستدلال بالظواهر على شرعية الوجوب يتوقف
على ثبوت الشرع وبدونه لا يصح ومع فرض ثبوته فيكون وجوب النظر تحصيلا للحاصل مضافا الى
ان الغرض ان اثبات وجوب النظر بالظواهر يحتاج الى النظر فللمكلف تركه ما لم يثبت وجوبه
شرعا فيلزم سد باب اثبات الشرعية فالظاهر ان الامر بالتدبر والتفكر والنظر في خلق الافاق
والانفس والذم على تركه من جهة استقلال العقل وحكمه به كالنهي عن اتباع الظن والذم عليه مثل

بثبوت حكم الشرع وعن الثاني اولاً بالنقض بان اثبات الوجوب بالشرع ايضاً يحتاج الى نظر آخر لكون المسئلة
نظرية ووجوب ذلك النظر شرعا يحتاج الى نظر وهكذا الى ان يتسلسل وثانيا بالحل بان وجوب النظر في
بضرورة العقل فان حكمه بذلك من جهة رفع الخوف والضرر ولا يحتاج وجوب ذلك الى النظر وثالثا
ان النظر بعد حصول الخوف والضرر يرفع تقدامهم غير التفات الى وجوبه عقلا او شرعا فان الذي
ينبعث من دفع الضرر عن النفس الا ترى ان من رأى بدا السبع من بعيد وخاف ان يتضرر منه فهرب منه
تقدما من غير التفات الى وجوب الفرار فلا احتياج الى النظر في وجوب النظر وان كان نظريا وحكم العقل
ثابت في الواقع نظر ام لم ينظر ورابعا ان التسلسل باطل في الامور الحقيقية المتاصلة واما الامور
الاعتبارية فالتسلسل فيها ايضا اعتباري ولا محذور فيه وسلسلة الانظار فيما نحن فيه بالاعتبار فان
المتاصل هنا امر واحد هو وجوب النظر في النظريات مطلقا او في العقايد الحقة والانظار المفروضة
في الانظار لوجوب العقايد بالاعتبار لا بالحقيقة فتدبر وخامسا ان هذا انما يتم لو علمت نظرية الانظار
ومن المحتمل ان يخبره بعض من ضرر ما ويكفي في دفعه ذلك وعن الثالث ان فائدة النظر دفع
الخوف والضرر في الدنيا والفوز الى السعادات الابدية في الآخرة بعد حصول المعرفة وتحصيل
الاعتقاد وما يجب على المكلف لتلك الفائدة التي تعود الى نفسه كما في غيره من الافعال الواجبة فتعود
الى المالك المشكور واما قولهم بانه تصرف في مال الغير بغير اذنه فاولا منع كونه تصرفا وثانيا منع قبحه
فانه بمنزلة الاستظلال بجدار الغير والاضاءة بنوره وثالثا ثبوت الاذن بالعقل هنا ويمكن ان
يستدل على بطلان عقلية النظر بان النظر لو كان واجبا عقلا لزم من وجوده عدمه وما يلزم من وجوده
العدم فهو باطل بيان الملازمة ان المسئلة المبحوث عنها اعني مسألة وجوب النظر هل هو بالعقل ام بالشرع
نظرية يجب النظر فيها فاذا كان وجوبه عقليا ونظر المكلف في المسئلة فادى اجتهاده الى شرعيته
وجوب النظر في تلك المسئلة لو كان شرعيا فنظر المكلف فيها ثم ادى اجتهاده الى بطلان الشرعية فيلزم
ان يكون وجوبه عقليا فالمحذور لازم على التقديرين وثانيا الحل بان محل الكلام انما هو وجوب النظر في
اصول العقايد لا في مطلق النظريات فلو ادى الاجتهاد الى الشرعية على تقدير وجوب النظر في تلك

فيلزم شرعيته في تلك المسئلة
ايضا وهذا هو اللازم وفيه اولا
النقض بان وجوب النظر ثم

المسئلة

المسئلة عقليا لزم ثبوت شرعيته وجوب النظر في اصول العقايد والنظر في المسئلة خارج عن النظر
في العقايد فلا محذور ولكن الظاهر عدم الفرق عندهم فيما يتعلق بالاصول وثالثا ان ما يلزم من وجوده شرعيته
وجوب النظر النظر في تلك المسئلة لا وجوبه فان النظر قد يقع ولا وجوب وقد لا يقع مع وجوبه فلا يلزم
من وجوب النظر وجوده حتى يلزم من وجوده عدمه بواسطة كما لا يلزم من وجود النظر عدم نفسه وان لزم
منه عدم عقلية وجوبه فلا محذور ورابعا ان ما يستلزم وجوده عدمه انما هو وجوب النظر في مسئلة
النظر في اصول العقايد لا وجوب مطلق النظر فيلزم بطلان عقلية وجوب ذلك النظر الخاص لا مطلق
الا انه لا قائل بالفصل ظاهرا ثم ان فائدة الخلاف تظهر في وجوب تحصيل الاعتقاد بالنظر والاستدلال
وعدمه فعلى القول بشرعية الوجوب اما ان يقول القائل به بان الواجب في اصول الدين هو الاعتقاد عن
نظر واستدلال لا مطلق الاعتقاد وان النظر واجب مستقل لا يجب تركه وان حصل الاعتقاد من غير
من كون الوجوب عقليا كان النظر مقدمة لتحصيل الاعتقاد ووجوبه لاجل التوصل فاذا حصل الاعتقاد من
غيره لسقط الوجوب عنه ويمكن ان يقال على القول بالشرعية ايضا ان المستفاد من الآيات والاخبار
والتفكر ان وجوبه للتوصل الى الاعتقاد من غير ان يكون مطلوبا النظر مستقلا فيه اذا مهد ذلك وعرفت
مورد الكلام واختلاف مقتضى الادلة فهمهنا مقامات الاول في جواز التعويل على الظن في اصول
العقايد وعدمه والكلام فيه يقع تارة بالنسبة الى المتمكن من تحصيل العلم واخرى بالنسبة الى غيره اما الاول
فالذي يظهر من كلمات الاكثر فيه عدم جواز الاعتماد على الظن بل لم اجد مخالفا لذلك سوى ان المحقق
... في اشتراط القطع في اصول الدين وقد تقدم كلامه ونقل البعض عن جوازه صاحب القوانين
وقد نسب الى العلامة المجلسي ايضا واما نسبة الجواز الى المحقق نصير الدين الطوسي والفاضل الاردبيلي
كما في القوانين فليس بمحله لانهما يقولان بكفاية حصول الاعتقاد وكيف اتفق وان لم يكن عن نظر بل كان
عن تقليد كما مرت اليه الاشارة وكيف كان فالحق عدم الجواز لوجوه الاول انه لا ريب في ان الاصل
عقلا ونقلا حرمة العمل بالظن حيث مر ظني لان فيه يخطئ وقد يصيب وبعدما ثبت ذلك فلا يجوز التعويل
عليه الا اذا دل عليه دليل ولم يثبت من العقل ولا من الشرع ما يقتضيه بل الشرع قاض بالخلاف كالآيات

المنهية عن العمل بالظن التي وردت في حق الكفار حيث اكتفوا بالظن في اصول الدين فذمهم الله تعالى بذلك وقوله
عز وجل فاعلم انه لا اله الا هو حيث امر بتحصيل العلم في التوحيد والآيات الآمرة بالتدبر والتفكر في خلق الآفاق
والانفس حتى يتبين لهم الحق واما اقتضاء حكم العقل فلان حكمه بذلك اما من جهة لزوم التكليف وانسداد
باب العلم بكثرة الفروع وهذا لا يجري في المقام لان المفروض تمكن المكلف من تحصيل العلم او من جهة اندفاع
الخوف والضرر الحاصل من ملاحظة اختلاف المذاهب وتشتت الآراء بتحصيل الظن فقد عرفت في طي الامور
ان الضرر لا يندفع بذلك الا الاقدام على الظن في نفسه ضرر مالم ينته الى القطع لمكان احتمال النقيض الموجب
للخوف وان كان مرجوحا حيث انتفى الدليل فلا يجوز التعويل الثاني ان التعويل يستلزم الدور لمكان
جواز العمل بالظن حتى يتوقف على ثبوت الشرع واذنه للعمل لما عرفت من ان الظن من حيث هو ظن
لا يعول عليه مالم ينته الى القطع والمفروض توقف ثبوت الشرع على جواز العمل بالظن فيلزم توقف
الشرع على نفسه وهو محال لا يقال ان التوقف ممنوع لتمكنه من تحصيل العلم فيمكن ثبوت الشرع بدلالة المفروض
ابتنائه بالظن مع قطع النظر عن العلم والا فلا كلام الثالث انه لو جاز العمل بالظن في اصول الدين لزم
عدمه وما هو كذلك فهو باطل بيان الملازمة ان الظن بعدم جواز العمل بالظن في اصول العقايد مما يستفاد
من الآيات الناهية عن العمل به وذهاب المعظم اليه فلو كان معتبرا فيلزم من العمل به عدم جواز العمل به
ويمكن دفعه بان ما يلزم من وجوده عدمه انما هو الظن الذي هو من الاصل من الآيات والعمل المتعلق بعدم جواز
العمل بالظن في اصول الدين لا مطلق الظن المتعلق بها فيلزم بطلان ذلك الظن الخاص ولا يلزم منه
بطلان العمل بمطلق الظن فيها لكن يبقى الاشكال في وجوب قيام دليل على اعتبار غيره الآن مرجعه
الى الوجه الاول الرابع انه لا شك في ان التكليف في الاصول والفروع قد يتعلق اصالة بنفس الواقع وغرض
الشارع من التكليف في الاصول تحصيل الاعتقاد بما هو ثابت في نفس الامر فيقبح من الشارع الحكيم تجويز
السلوك من غير الطريق العلمي لمنافاته لغرضه ومخالفته لعدله وحكمته نعم لو تعذر العلم او تعسر كما في الفروع
فيجب عليه نصب طريق غير العلم من غير عسر فلو جوز الشارع السلوك من غير طريق العلم لارتكب القبيح
الخامس ان تجويز العمل بالظن في الاصول خلاف اللطف الواجب على الله تعالى فان معرفة اصول الدين

على حسب

على حسب ما ثبت في الواقع مقرب للطاعة ومبعد للمعصية ولا نعني باللطف الا ذلك ولا ريب ان حصول
المعرفة كذلك انما هو بتطرق العلم لا الظن لجواز خطائه فلو جوز العمل بالظن مع التمكن من العلم
فقد خالف اللطف مستند القول بجواز التعويل اندفاع الخوف والضرر بالظن وقد عرفت الجواب
عنه مرارا وعلى هذا القول لو طابق الظن الواقع فالظاهر انه لا اشكال في الحكم باسلامه مع جزمه
بوجوب اتباع ظنه ولو خالفه فيجري عليه احكام الكفر في الظاهر كما في صورة الجزم بالخلاف لكنه
غير آثم في الواقع بقي الكلام فيما اذا تعذر العلم مع التمكن من الظن وهذا القسم متصور على قسمين احدهما
ان يتعذر العلم رأسا والآخر ان يتمكن منه المكلف بعد النظر التام واما التعذر في حال النظر او
على التقديرين فلا دليل على ثبوت التكليف بتحصيل الاعتقاد في اصول العقايد شرعا لما عرفت
من ان الخطابات الآمرة بتحصيل العلم مختص بالقادر عليه فلا يمكن الاستناد في جواز التعويل على الظن الى ثبوت
التكليف وانسداد باب العلم لكن العقل قاض بوجوب اتباع الظن حتى لان الخوف والضرر في ترك
العمل بالظن اكثر مما يحصل بالعمل به لمكان ان العقل قاض بوجوب دفع الضرر مع الامكان كما يقضي
بوجوب ارتكاب ما هو اقل ضررا واخف محذورا فيجب تحصيل الظن واتباعه مطلقا لمن لم يقدر
على تحصيل العلم وفي حال النظر للقادر عليه بعد النظر وحكم مطابقة الظن للواقع ومخالفته له من حيث الكفر
والايمان ما مر في القسم الاول المقام الثاني في بيان جواز التقليد بمعنى تحصيل الاعتقاد من قول
الغير مجتهدا كان ام لا مطلقا في اصول الدين وعدمه الذي يظهر من بعض العبارات بل صريح القوانين
وقوع الكلام فيه ايضا وينظر اليه كلام العضدي حيث استدل على عدم الجواز بوجوه دلت على نفيه
بذلك المعنى ايضا كما ستعرفه الآن فمقتضى الوجوه المذكورة عدم امكان حصول الاعتقاد من التقليد
وعلى هذا كان النزاع في الموضوع لا في الحكم لكن اطلاق التقليد في كلماتهم لا يشمله قطعا فان الظاهر
من التقليد بالمعنى المصطلح كما هو الظاهر من كثير من الادلة ايضا وكيف كان فالحق جواز التقليد
بذلك المعنى كما صرح به المحقق نصير الدين الطوسي على ما حكي عنه والفاضل الاردبيلي والمحقق السيد
صدر الدين في شرح الوافية وصاحب القوانين ره لما عرفت في الامر الثالث من ان وجوب النظر والاستدلال

لا يجب الرجوع الى الاعتقاد فاذا حصل الاعتقاد سقط الوجوب ولا دليل على تحصيله من النظر بل قضية
العقل تحصيله لدفع الخوف والضرر ويحصل ذلك بمطلق الاعتقاد وكيف اتفق نعم على القول بشرعية النظر و
الاستدلال يمكن القول بوجوب تحصيله من النظر لكن عرفت ضعفه بما مر والامر بالتفكر والتدبر في
الآفاق والانفس والقرآن حتى يتبين لهم انه الحق في جملة من الآيات وان كان ظاهرا في وجوب تحصيل الاعتقاد
عن النظر لكنه مبني على الغالب لا التعييني واما قوله عز وجل فاعلم انه لا اله الا هو فلا يدل على ازيد من وجوب تحصيل
العلم المطلق الحاصل في ضمن الاعتقاد المسبب عن التقليد وما يحصل بالنظر والاستدلال لا يقال ان العلم
الناشئ عن التقليد نادر فينصرف الاطلاق الى غيره لان هذا ندرة في الوجود ولا اثر له بل الموجب للانصراف
هو ندرة الاطلاق وهو ممنوع واما ما ذكره العضدي في نفي التقليد من انه يجوز الكذب على المخبر
فلا يحصل العلم بقوله وانه لو افاد العلم لافاده بحدوث العالم من المسائل المختلف فيها فاذا قلد واحد في
الحدوث والآخر في القدم كانا عالمين بكونهما حقيقيين وانه محال وان التقليد لو حصل العلم فهو اما
ان يكون ضروريا او نظريا لا سبيل الى الاول بالضرورة واذا كان نظريا فلا بد له من دليل والمفروض
انه لا دليل اذ لو علم صدقه بدليل لم يبق تقليد ففي الاول منها ان جواز الكذب في المخبر بالذات
لا ينافي العلم بصدقه من القرائن الداخلة والخارجة كما في الفروع والامور العادية فان العلم بها
قد يحصل من قول العدل والعدلين ومن قول الفاسق ايضا مضافا الى ان محل الكلام حصول الاعتقاد
من غير نظر واستدلال سواء حصل من قول المجتهد في الفروع ام من قول غيره واحدا كان ام متعددا
ومع التعدد والكثرة فلا ريب ان احتمال الكذب كما في قول الآحاد ولا ينافي ذلك عدم احتماله في
قول المجموع كما في الخبر المتواتر فان حكم المجموع غير حكم الواحد مع ان الكلام على فرض حصول الاعتقاد
وفي الثاني منها انا لا ندعي وجوب حصول العلم عقيب العلم من قول المخبر بحيث لا يتخلف كما في تخلف
المعلول على العلة بل المدعى امكان حصوله فمع فرض حصول العلم بتقدم العالم من قول مخبر يمتنع حصول العلم
بحدوثه من قول آخر والمحذور لازم على تقدير حصول العلمين وفي الثالث منها اولا ان العلم ضروري
ولا استحالة فيه لان تراكم الاقوال يوجب العلم ضرورة كما في الخبر المتواتر وثانيا ان النظرة صدق قول

المخبر

المخبر عن النظرة في نفس القول فقد يحصل العلم بصدق المخبر ويعلم مطابقة القول للواقع من غير العلم بدليله
الاترى ان العامي قد يحصل له العلم بان ما افتى به المفتي هو حكم الله الواقعي من جهة حسن ظنه واعتماده
باجتهاده مع تعذر الاستدلال عليه بالكتاب والسنة ومحل الكلام من النظر ما يكون موصلا الى المعرفة
في الواقع وان عم فلا تأبى عن القول بان الاعتقاد دخ بالنظر والاستدلال فلا شئ في المقام يدل
على نفي التقليد بذلك المعنى سوى اطلاق بعض الاجماعات المحكية على وجوب ان تكون المعرفة
في اصول الدين بالدليل لا بالتقليد قال العضدي اجمعوا على وجوب معرفة الله وانها لا تحصل
بالتقليد قال العلامة في الباب الحادي عشر اجمع العلماء كافة على وجوب معرفة الله وصفاته الثبوتية
والسلبية وما يصح عليه وما يمتنع عنه والنبوة والامامة والمعاد بالدليل لا بالتقليد وفيه ان الظاهر من
التقليد في العبارات ما خلا عن الاعتقاد وهذا الاحتمال المقام الثالث في بيان جواز التقليد
بالمعنى المصطلح وهو الاخذ بقول الغير من غير دليل واعتقاد في اصول الدين وعدمه والمراد بالاخذ
هنا هو العمل بالجوارح على حسب ما يقتضيه الاعتقاد بذلك القول على فرض حصوله حال عدمه
لا الاعتقاد بالقول بمجرد الاخذ فان هذا غير مقدور للمكلف حيث ان الاعتقاد امر قهري
يحصل بوجود سببه وقد عرفت انه عند تحرير محل الكلام وقد اختلفوا فيه على اقوال احدها وهو
المعروف بين الاصحاب عدم الجواز وثانيها وهو المحكي عن عبيد الله العنبري الجواز وثالثها وجوب
التقليد وحرمة النظر نسبه العضدي الى طائفة ولا يذهب عليك انه لا مسقط من ان قضية القول
بوجوب التقليد وحرمة النظر كما هو كثير من الادلة الآتية ان محل الكلام جواز التقليد للمتمكن
من تحصيل العلم والعاجز فاما ان يقال بحرمة التكليف بالنسبة اليه او يلتزم بالسقط في الذي لا يتمكن
عليه الحجة في الدنيا لاعتقاده ونقله عن الشيخ في العدة او يقال بثبوته مع نفي التقليد
في حقه كما هو ظاهر الآية وقد بينا انه لا مانع منه من العقل والشرع ولا يمكن الخائف
لان العقل قاض بوجوب دفع العقل الخوف والضرر مع الامكان وارتكاب اقل الضررين
واخف المحذورين مع عدمه كما في صورة التمكن من العلم وتعذر العلم ولا يندفع الخوف والضرر

بالتقليد بوجه بل الاخذ بقول الغير من غير دليل من جهة الخوف نعم لو قام دليل على جوازه بحيث يرتفع الخوف في
الضرر بالاخذ به لم يكن ذلك خلاف المفروض وكيف كان فالحق مع التمكن من تحصيل العلم عدم جواز التقليد
لوجوه الاول ان الاصل حرمة التقليد وعدم جواز التعويل على ما لم يقم عليه دليل لجواز خطائه وليس
ما يدل عليه من الشرع او العقل بل هما يقتضيان المنع كما ستعرفه الثاني الآيات الناهية عن
عن التقليد في اصول الدين عموما والقرآنية في ذم من قلد الآباء والامهات في دينه مثل قوله عز وجل
واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما الفينا عليه آباءنا اولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا
ولا يهتدون وقوله تعالى قالوا اجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا فأتنا بما تعدنا ان كنت
من الصادقين وقوله تعالى بل قالوا انا وجدنا آباءنا على امة وانا على آثارهم مهتدون وقوله عز شانه
وكذلك ما ارسلنا من قبلك في قرية من نذير الا قال مترفوها انا وجدنا آباءنا على امة وانا على آثارهم
مقتدون وقوله تعالى قال اولو جئتكم باهدى مما وجدتم عليه آباءكم قالوا انا بما ارسلتم به كافرون وقوله
تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وقوله تعالى انما يامركم بالسوء والفحشاء وان تقولوا على الله
ما لا تعلمون الى غير ذلك من الآيات ثم ان هذه الآيات وما في معناها لا تدل على ازيد من ذم
العمل بتقليد غيرهم فان مفادها الذم بالاخذ بقول الآباء والاقتصار على ما سمعوا من حيث هو قول
آبائهم لكن الاستدلال بها غير صحيح لمن اراد المعرفة ابتداء ولم يثبت عنده شرع بعد لاستلزامه
الدور فان الاستدلال بها على المدعى يتوقف على ثبوت الشرع وهو موقوف على الاستدلال بحجة
وجوب النظر في معرفة الشرع وهذا دور بل يتم لمن اراد معرفة الحكم بعد علمه بالشرع من المجتهدين
الباذلين جهدهم في معرفة الحق وهذه الآيات بعد اعتضادها بحكم العقل وتعاضد بعضها ببعض
مما يفيد القطع بالحكم وان كان كل واحدة منها تفيد الظن فلا يرد ان المسئلة كلامية اصولية
فلا يجوز التعويل على الظن فيها مع ان الظن بعد انتهائه الى القطع في حكمه فيصح التعويل عليه في امثال
المقام ايضا الثالث ان التقليد ما لم يقم عليه دليل كان مظنة للضرر لمكان الخوف في الاخلال
في الاقدام عليه فيجب دفعه بحكم العقل ولا يكون الا بتحصيل العلم وتركه فيجب النظر ان ثبوت التكليف

في العقائد الحقة

في العقائد الحقة والاشتغال الذمة بها لا يستند من القطع لحصول البرائة وفراغ الذمة عقلا
وشرعا لعدم حصول الامتثال الواجب ضرورة بدونه الا ان الاستدلال به يصح بعد ثبوت الشرع
في الجملة لا يقال ان القدر الثابت من التكليف وجوب البناء في العقائد الحقة على شيء اما بالاجتهاد
او الاجتهاد والقيام الضرورة والاجماع على المؤاخذة والعقاب مع عدم البناء على احد الامرين
فيما علم [illegible] على التقليد فلا اجماع على ثبوت المؤاخذة بحكم العقل الان التكليف ثابت بنفس
الواقع ويجب البناء في العقائد على حسب ما هي في نفس الامر قطعا بل ضرورة وانما الكلام في ان
التقليد هل هو طريق لمعرفة الواقع ونفع البناء عليه كما في الفروع ام لا فالاشتغال ثابت
بنفس الواقع ويجب العلم بالبرائة عنه ولا يكون الا بتحصيل العلم الخامس انه بعد ثبوت وجوب
المعرفة في اصول الدين وهو فرع الخلاف في وجوب النظر وعدمه يرجع الشك في سقوط الوجوب
بعد الاخذ بها تقليدا فيقتضي الاصل ان تجويز التقليد في اصول الدين مع التمكن من تحصيل العلم
من غير عسر تخيير بين الراجح والمرجوح من غير ضرورة وهو قبيح في الشرع الحكم حيث
ان الغرض معرفة الواقع والوصول الى الحق وخلاف اللطف الواجب عليه [illegible]
الحجج في المقام الثاني عند الاستدلال على عدم جواز التعويل على الظن والعمل به السابع ان
مسئلة جواز التقليد في اصول الدين ليست ضرورية بل نظرية فلو لم يجب النظر في اصول الدين و
جاز التقليد كان في تلك المسئلة ايضا لانها ايضا مما تعلق بها ولو جاز التقليد فيها لزم
الدور فان جواز التقليد في اصول الدين حينئذ موقوف على جواز التقليد في تلك المسئلة وجواز
التقليد في تلك المسئلة

وقع الشروع في تصنيفه من مصنفه دام ظله في شهر محرم الحرام سنة ١٢٦١ والشروع في تحريره العشر الثالث من جمادى الاولى ١٢٦٢

المقصد الثاني في المنطوق والمفهوم مقدمة: لا ريب في اختصاص المنطوق والمفهوم
بالدلالات اللفظية او مدلولها وعدم اتصاف غيرها من دلالات العقل والاجماع والفعل والتقرير
او مدلولها بهما كما يشهد به حدهما وستعرفه وانما الاشكال والخلاف في كونهما من صفات الدلالة
او المدلول فظاهر ابن الحاجب في المختصر وصريح العضدي في شرحه كما عن الشهيد الثاني وجماعة الاول
وصريح الفاضل السيد صدر الدين في شرح الوافية وصاحب القوانين وبعض من عاصرناه من الافاضل
الثاني وهذا هو ظاهر الاكثر ومما يشهد بالاول ان الدلالة من احوال الدليل والبحث عنها بحث عن احوال
الدليل حقيقة بخلاف البحث عن المدلول كالبحث عن كليته وجزئيته فانه ليس من احوال الدليل فينبغي
فالانسب كونهما من صفات الدلالة فيكون البحث عنهما بحثا عن المسائل الاصولية كما يشهد به سلب
المفهوم عن اللفظ بسلب الدلالة فان الكلام في المقام انما هو في اثبات الدلالة وبعد ثبوتها فلا كلام
في حجيتها لكونها من الدلالات اللفظية وما قد يوجد في بعض العبارات من ان المفهوم حجة ام لا مسامحة
في التعبير وانهم قد قسموا المنطوق الى صريح وغير صريح وقسموا الثاني الى دلالة الاقتضاء والايماء
والاشارة فلو لم يكن المنطوق دلالة لما صح تقسيمه الى الدلالات الثلث وايضا قد رجحوا المنطوق
على المفهوم عند تعارضهما في الادلة اللفظية وعللوه بقوة الدلالة في جانب المنطوق فقالوا بان
دلالة المنطوق اقوى من دلالة المفهوم ولو لم يكن المنطوق من صفات الدلالة لما صح اضافة الدلالة
عليه وترجيحه بحسب الدلالة ويشهد للثاني ظاهر تعريف الاكثر كما ستعرفه وكون المناسبة بين المنقول
والمنقول اليه فيه اظهر وتقسيمهم المفهوم الى مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة وذكر احكام الاول
كون الحكم في المفهوم اولى واكد مع موافقته لحكم المنطوق ايجابا وسلبا فان هذا من صفات المدلول
والذي ينبغي ان يقال انهما وصفان للمدلول لا من حيث الذات مع قطع النظر عن كونه مدلولا
للفظ كاتصافه بالكلية والجزئية بل باعتبار كونه مدلولا عليه باللفظ وكون اللفظ دالا عليه فللدلالة
مدخل في الاتصاف وبذلك الاعتبار يصح اطلاقهما على كل من الامرين الا ان الاطلاق على الدلالة
توسع ثم ان المنطوق قد عرفه الاكثر بما دل عليه اللفظ في محل النطق والمفهوم بما دل عليه اللفظ لا في

محل النطق ظاهر العبارة ان ما موصولة والمراد بها اما المدلول او الحكم او الموضوع فظاهر الاصطلاح الاول
مع استلزام الاخير الاستخدام في الضمير المجرور وفسر العضدي الاول بان يكون حكما للمذكور وحالا
من احواله سواء ذكر ذلك الحكم ام لا والثاني بان يكون حكما لغير المذكور وحالا من احواله وحمل ما سبق
بناء على اختيار من كون ما من صفات الدلالة فعلى هذا يرجع الضمير المجرور الى المدلول المستفاد من المقام
ويكون الظرف متعلقا بالمقدر العام وهو الكائن مع حذف اسمه فيكون المعنى المنطوق ما دل عليه
اللفظ وكان هو موضوعه في محل النطق او المعمول فيكون حالا من المدلول والضمير المستتر فيه يرجع الى
ما اي المدلول وهو الموضوع من باب الاستخدام وفي التوابع حمله على الاخير وعدل عنه نظرا الى استلزامه
الاستخدام الذي لا يليق ارتكابه في التعاريف الى تفسير العضدي استدلالا فقال المنطوق هو مدلول
يكون حكما من احكام شيء غير مذكور او حالا من احواله وفي بعض حواشي المختصر ان تفسير التعريف بنحو ما ذكره
العضدي يوهم ان في قوله في محل النطق بمعنى اللام الصلة المعمول وكيف كان فالتمييز بين المنطوق
والمفهوم على تفسير العضدي ومن تبعه وحدوده بذكر ما له المدلول اي الموضوع في المنطوق وعدمه في المفهوم
والظاهر ان المراد بالمذكور ما يعم المقدر والمنوي بحسب الاستعمالات المتداولة في العرف والعادة
لئلا ينتقض بعض اقسام المنطوق الغير الصريح واما المدلول الذي هو عبارة عن الحكم والحال فلا يجب كونه
مذكورا في المنطوق كما صرح به وعلى هذا ينقسم المنطوق باعتبار ذكر الحكم او الحال وعدمه الى اقسام بعد
والمراد بالحكم الاحكام التكليفية وبالحال الاحكام الوضعية والصفات وبهذا يظهر ما ينبغي فان الموضوع
قد يتحد في المفهوم والمنطوق كما في قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا وحملناه على مفهوم الشرط فقولنا
ان جاءك زيد فاكرمه فان الموضوع في منطوق الاول الفاسق او نبأه وفي الثاني زيد وحيث ان مدلول
الاول ان الفاسق المنبئ يجب التبين في نبأه ومدلول الثاني ان زيدا الجائي اكرمه وما قد يختلف
في المقام من ان الشرط قيد للموضوع في المنطوق فالموضوع في الآية النبأ الفاسق الجائي وفي المثال
زيد الجائي ومن البين انتفاء القيد في جانب المفهوم فتعدد الموضوع كلام ظاهري فان الشرط
في المثالين ونحوهما قيد للحكم والنسبة لا للموضوع فلا يختلف الموضوع باختلافه ومن امثلته ما ذكر قول الفاضل

١٥ من ك

ان ضرب الابوين فلا تؤذه وقوله اكرم صفا من زيد العالم حيث يدل الاول بمفهومه على حرمة ابداء الاف
مع عدم الضرب بالاولى والثاني على وجوب اكرام العالم بالاولى مع كون الموضوع مذكورا فيهما وكذا الحال
في قوله تعالى ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما حيث يدل على حرمة ضرب الوالدين بالاولى فان الموضوع
فيها الوالدان وهو مذكور وما قاله بعض من فرق بين الامرين بذكر الموضوع وعدمه من ان الموضوع
في المفهوم ههنا هو الضرب المتعلق به النهي وهو غير مذكور تعسف لان الموضوع في المنطوق هو الاف
قطعا فلا شك ان قال عز وجل الوالدان لا تقل لهما اف فيكون المعنى ان الوالدين لا تضربهما ولا تشتمهما
لا ان الضرب مطلق او ضرب الوالدين حرام فان اعتبار الموضوع والمحمول في القضية بحسب ما يستفاد
من الكلام عرفا وهو في المقام ما ذكرناه ولو صح الاعتبار باي وجه امكن لصح ان يقال ان الموضوع
في آية النبأ ايضا التبين المتعلق الوجوب به مع ان ملتزمهم اتفقت على ان الموضوع في آية النبأ
هو الفاسق او نبأه ومما يدل على ما ذكرنا ما ايضا تصريحهم بان الموضوع في قوله تعالى في الغنم السائمة
زكاة السائمة وفي المفهوم غير السائمة ولو صح الاعتبار المذكور لما تعين الموضوع فيما ذكروه لدورانه
بين ذلك وبين الزكاة الذي تعلق به الوجوب بل ربما يقال ان الموضوع قد يكون غير مذكور في
المنطوق ايضا كما في قوله تعالى واسئل القرية فان الموضوع فيه الاهل المقدر وهو غير مذكور وكذا
الحال في الايتين المتقدمتين دلتا على ان اقل الحمل ستة اشهر فان الموضوع ههنا هو اقل الحمل لا نفس الحمل
وهو غير مذكور وفيه نظر لما مر من ان المراد بالمذكور ما يعم المقدر فلا ينتقض بالمثال الاول مع
اعتبار الموضوع نفس القرية ان يراد بها الاهل ابتداء واما الايتان فالمنطوق في منطوقهما الغير
الصريح نفس الحمل لا اقله لا ما يستفاد منهما بعد ملاحظة المدلولين ان مدة الحمل المذكور في الآية
ستة اشهر وان مدة الحمل المذكور الاقل الحمل فلا يستفاد من الايتين بوجه وانما يعلم ذلك من الخارج
بملاحظة ان اقل ما ان اقصى المدة تسعة اشهر وفي كلامهم من قولهم بدلالة الايتين على اقل
الحمل على سبيل الاشارة ويراد به دلالتهما على ذات مدة الاقل مع قطع النظر عن اتصافها بوصف الاقلية
لا على ذلك الوصف والاعتراض المذكور لو تم فانما يتم في الثاني لا الاول فتدبر فالصواب في هذا

الجواب ان يقال في حقهما ان المنطوق ما دل عليه اللفظ صريحا بالدلالة الاولية بان تكون الدلالة ناشئة
من نطق اللفظ والمفهوم ما دل عليه اللفظ لا بالصراحة بل بالدلالة الثانوية بان تكون الدلالة ناشئة
من الدلالة الاولى فان مدلول اللفظ لا يخلو عن قسمين حيث ان الانتقال من اللفظ الى مدلوله المجرد
المتعلق به من غير واسطة امر او بعد الانتقال الى مدلوله الاول فالاول هو المنطوق والثاني هو
المفهوم وهذا الذي ذكرناه ينطبق على ما يرى كل من الامرين ولا ينتقض عكسه ولا طرده بوجه لان
المناطيق باسرها من المداليل الاولية كما ستعرفه والمفاهيم كلها من المداليل الالتزامية التي لا ينتقل
من اللفظ اليها الا بعد الانتقال الى المدلول الاولي وظاهر الحدين اللذين تقدم ذكرهما يوافق ما ذكرناه
فان الظاهر منهما ان الظرف متعلق بالفعل المذكور اي دل كما صرح بذلك الاستاد العلامة قدس
سره وبعض الافاضل ممن عاصرناه وحاصله على هذا التقدير ان المنطوق ما دل عليه اللفظ عند النطق
به فالمعتبر كون الدلالة في محل النطق وكذا الحال في المفهوم ويمكن ان يكون متعلقا بالمقدر
العام اي الحصول ويكون حالا عن الموصول فيكون المراد ان المنطوق مدلول دل عليه اللفظ
حال كون ذلك المدلول حاصلا في محل النطق وقد عرف العلامة ره في النهاية المنطوق بما [illegible]
ويستفاد من الكلام عرف رح المنهاج ايضا ما ذكرناه حيث قال في كيفية دلالة الخطاب الخطاب اما ان
يدل على الحكم بمنطوقه اي بلفظه وبمعناه او بمفهومه فان دل على الحكم بمنطوقه فمنطوق وفي بعض شروح
المختصر المنطوق وان كان مفهوما من اللفظ غير انه لما كان مفهوما من دلالة اللفظ نطقا خص باسم المنطوق
ويظهر ذلك من الآمدي في الاحكام ايضا حيث عرف المنطوق بانه ما دل عليه اللفظ نطقا ثم ان
المراد بالمدلول الاولي الذي فسرنا المنطوق به ما يستفاد من اللفظ عرفا بحسب الاستعمالات الجارية
في العرف والعادة ويصح ارادته من اللفظ بالارادة الاصلية مع كونه مقصودا بالحكم اصالة لا ما يدل
عليه اللفظ بالوضع مطلقا او مع ارادته كما يظهر من الحاجبي في المختصر لاستلزامه خروج المجاز اطلاقا
عن قسمي المنطوق والمفهوم ولا واسطة قطعا وعلى ما بيناه تدخل المجازات في احد القسمين نحو المنطوق
لا يقال ان دلالة اللفظ على المعاني المجازية بواسطة الانتقال الى الموضوع له وملاحظة المناسبة

الثالثة

الثالثة بينهما وقد صرح علماء البيان بان دلالة اللفظ على المعنى المجازي بالالتزام فالمجازات باسرها
من المداليل الالتزامية الثانوية فتدخل في المفهوم على ما ذكرتم وهو خروج عن الاصطلاح لانا نقول
المجازات على قسمين احدهما ما يراد باللفظ المعنى المجازي ابتداء ويكون مقصود المتكلم اصالة انتقال
الذهن الى معناه ولو بمعاونة القرينة ولا يكون الانتقال الى الموضوع له مقصودا له اصلا وان
حصل الانتقال للعالم بالوضع عند سماع اللفظ كما في قولنا رايت اسدا يرمي حيث ان مقصود
المتكلم انتقال الذهن من اللفظ ابتداء الى ما اخبره به وثانيهما ما يراد باللفظ المعنى الموضوع له
ابتداء للتوصل الى المعنى المجازي بان يكون غرض المتكلم من ارادته انتقال الذهن منه الى
لازمه لان يحكم عليه فالمقصود بالحكم اصالة انما هو المعنى المجازي الذي هو لازم الموضوع له وارادة
الموضوع له تبعية لا اصلية لعدم كونه مقصودا بالاسناد والحكم في الكلام اصالة كما في الكناية
فان القائل بان زيدا يقدم رجلا ويؤخر اخرى فقد اراد بجملة الحركة الخ وقعت خبرا
الى معناها التركيبي المستفاد من مفرداتها لان ينتقل الذهن منه الى صورة التردد حيث انه
فيحكم بثبوته لكن التردد فالمعنى الموضوع له هنا واسطة للانتقال الى المعنى المستعمل فيه الذي هو مقصود
بالحكم اصالة فيكون ارادته تبعية لعدم قصد المتكلم الحكم عليه اصلا ولذا تعد الكناية من اقسام
المجاز عند الاصوليين لان الاستعمال عبارة عن ارادة المعنى من اللفظ بالارادة الاصلية
مع كونه مقصودا بالحكم اصالة وما يكون هنا منه في المقام هو المعنى المجازي لا الموضوع له و
المجازي في كلا القسمين لازم الموضوع له الذي لم يستعمل فيه اللفظ اصلا ولم يحكم عليه في الكلام
بوجه والمفهوم على ما فسرناه ما يكون لازما للمعنى المستعمل فيه الذي اريد باللفظ اصالة
ويكون مقصودا بالحكم بالذات فالمراد بكون الدلالة في المجازات التزامية انها لازمة
للموضوع له لا غير المراد باللفظ بالارادة الاصلية لا لزومها للمعنى المستعمل فيه كالمفاهيم
فظهر مما ذكرناه ان المدلول الاولي المستفاد من اللفظ عرفا في الكناية انما هو المعنى المجازي
فيدخل في المنطوق والمعنى الموضوع له والمراد بالارادة التبعية غير داخل في المنطوق

في لاوفي المعنى لعدم استفادته منه عرفا حيث قامت القرينة على اراده اللازم اصالة فان
قلت ما الفرق بين الكناية وبين مفهوم الموافقة اذا اريد به التنبيه من الادنى على الاعلى
مع عدم كون المنطوق مقصودا بالذات كما في قول السيد لعبده لا تعط زيدا حبة من الحنطة
او الشعير او لا تنظر اليه مع عدم قصده بالمنطوق في المثالين حرمة الاعطاء والنظر
بل قصد به التنبيه على حرمة اعطائه بالجمول والدخول اليه مع ان المدلول الاولي
في المثالين ونحوهما يعد منطوقا والحكم المستفاد منه بالاولى يعد مفهوما عند الاصوليين
على ما اقتضاه اطلاقهم في تعريف مفهوم الموافقة وامثلتهم قلت الفرق واضح بعد التامل
فان ارادة معاني المفردات في الكناية من جهة الانتقال الى ما يلزمها من المعنى المجازي
والمقصود بالاسناد انما هو اللازم لا تلك المعاني المفردة فان المتكلم لم يقصد بالكلام الاسناد
اليها لا ظاهرا ولا واقعا ولذا قلنا بان اللفظ مستعمل في المعنى اللازم لا الموضوع له و
يكون مجازا بخلاف مفهوم الموافقة فان معاني المفردات فيه قد اراده المتكلم اصالة بحيث
انها مقصودة بالاسناد في الكلام ولم يجعلها واسطة للانتقال نحو هذا هو الذي يستفاد منه
منطوقه عرفا غاية الامر ان الاسناد في المنطوق غير مقصود بالذات بمعنى ان المتكلم لم يقصد
به اثبات الحكم والاسناد بحسب الواقع وانما اسند الحكم ظاهرا ليترتب عليه فائدة التنبيه على الاعلى
نظير العام المخصص على المختار المحقق عند جماعة من المحققين من كون العام مستعملا في العموم
حيث اراده المتكلم باللفظ اصالة وقصد به الاسناد ظاهرا وان لم يسند اليه واقعا ليترتب
عليه فائدة تسهيل الاخراج والاختصار ومثل هذا لا يوجب التجوز في المفردات ولا
التجوز في الاسناد ولكن نقل بان الاسناد حقيقة انما الاولة خلاف الظاهر حيث ان الظاهر
من اسناد الحكم الى شيء هو الاسناد بحسب الواقع وعلى هذا كان المدلول الاولي في المثالين ونحوهما
منطوقا والمستفاد منه ثانيا مفهوما ثم ان المعتبر في المنطوق والمفهوم ثبوت الدلالة و
الاستفادة من اللفظ عرفا سواء قصده المتكلم ام لا ولذا عدوا من اقسام الغير المنطوق

الى معنى آخر مقصود بالاسناد و
كما في الكناية نحو

الغير

الغير صريح دلالة الاشارة مع انها غير مقصودة للمتكلم نعم يشكل هذا المدلول بدلالة الاشارة في
منطوقا على ما اخترناه في حده نظرا الى كونه مستفادا من التركيب بعد ملاحظة مدلول الكلام
فان المستفاد من كون مدة الحمل ستة اشهر من الآيتين بعد ملاحظة مدلوليهما فيكون هذا الاثر من المفهوم
المستقل فيه فيدخل في المفهوم على ما عرفت في حده وانما على تعريف المدقق بما ذكره العضدي ومن
تبعه وحده فيدخل في المنطوق بملاحظة كون الموضوع مذكورا ويمكن دفعه على المختار بان
اقل مدة الحمل في الآيتين يستفاد من تركيبهما ابتداء وهذا هو المدلول الاولي للتركيب فان
كلا من الآيتين مستقل في افادة مدلوله ولا مدخل للاخرى بها في دلالة الاخرى فانضمام مجموع
المدلولين غير مستند الى التركيب بوجه فلا يكون من مدلوله غاية الامر ان المدلولين وكل
في الانتقال الى اقل المدة من التركيب ومثل هذا لا يعد مفهوما نعم لو كان مجموع المدلولين مستفادا
من التركيب ابتداء وكان مدلول الاشارة لازما لا للذكر لا تجه دخوله في المفهوم وايضا
والحاصل ان هيهنا امور ثلاثة لكل منها مدلول ابتداء في الآيتان منفردتين ومن احدهما
الاخرى الآن مدلول الاخير ليستفاد منه بعد ملاحظة مدلولي الآيتين ولا يخرج بذلك عن
المدلول الابتدائي له فان هذا المجموع له ودلالة اللفظ على ما اريد به بواسطة مدلول لفظ آخر
يكون قرينة له وكيف كان فينبغي ان يعلم ان المدلول بدلالة الاشارة فيما لم يستعمل فيه اللفظ
بوجه انما يكون من لوازم الكلام المستفاد منه بواسطة وضع المركبات المنفهمة ولذا يفهم
منه وان لم يقصده المتكلم بل لو قصد عدم انفهامه ايضا كيف وان خص بعض التراكيب
بعض امر اعتباري وهو غير صالح لان يستعمل في معنى جزئي تام وليس بواجب ان يكون كل
ما يستفاد من اللفظ عرفا مما استعمل فيه ذلك اللفظ بل الاستفادة قد تنفك عن الاستعمال
الا ترى ان لوازم المعاني المفردة من العقلية والعرفية كلها مستفادة من اللفظ لكونه مدلوله
مع ان اللفظ لم يستعمل فيها والا لكان مجازا لان اللازم الموضوع له غير داخل فيه بل الحال
كذلك في المفاهيم باسرها فانها لازمة للمعنى المستعمل فيه واللفظ مستعمل في المنطوق فقط

لان الموضوع له الذي يراد به انما يتعلق بالارادة الاصلية ويقصد به الافادة وهو الحكم فالتعلق في المفهوم ايضا لا يلزم استعمال الالفاظ في المعنيين الحقيقي والمجازي ويكون باطل قطعا وما قد يرى في كلامهم من لزوم التجوز في الالفاظ اخيرا اذا عري عن المفهوم وقامت قرينة على عدم ارادته فهو مبني على القول بوضع المفردات للمنطوق على وجه يقترن بالمفهوم بحيث يكون التقييد داخلا والقيد خارجا ولا يخفى بعده وكون التخصيص على استعمال الالفاظ في نفس المفهوم فتامل فيه مع ما ذكرناه لئلا يختلط عليك الامر فيها وقد اورد على حد المنطوق على ما فسرناه به بانه ينتقض بمفهوم الحصر المستفاد من قولنا انما زيد عالم ونحوه فانها تدل بالوضع اتفاقا في الاثبات على اثبات الحكم لزيد ورفعه عن غيره وفي النفي بالعكس فالدلالة ابتدائية فيهما ومع هذا المفهوم بانه ينتقض بدلالة الامر بالشيء على النهي عن ضده بانه وبدلالته على حرمة الضد مع ان شيئا منهما لا يسمى مفهوما اصطلاحا وكذا ينتقض بلوازم المفردات حيث يندرج في حد المفهوم وليس بمفهوم اصطلاحا والجواب عن الاول ان تركيب انما زيد عالم ونحوه كان مدلوله الابتدائي قصر الموصوف على الصفة او بالعكس وهذا غير رفع سائر الصفات عن الموصوف او رفع غير الموصوف عن الصفة وانما يستفاد ذلك من اللفظ بعد الانتقال الى مدلوله الابتدائي فان المفهوم ابتداء من المثال المذكور ان زيدا له صفة العلم فقط او صفة العلم لزيد فقط واما ان زيدا ليس بشاعر ولا كاتب او غيره ليس بعالم فهو المستفاد منه ثانيا كيف وان تركيب المبتدأ والخبر مع قطع النظر عن الفاظ الحصر لا يفيد الا ثبوت النسبة فكيف يدل لفظة انما ونحوها على المعنى الجزئي التام وهو نفي النسبة عن غير المبتدأ مع كونها من الحروف الموضوعة للمعاني الغير المستقلة فلا تدل لفظة انما ونحوها الا على قصر النسبة الذي هو معنى حرفي غير مستقل وعن الثاني بان وجوب المقدمة وحرمة الضد غير مستفاد من اللفظ الدال على وجوب ذي المقدمة والضد فانه من تصور لا يلزم تصور المقدمة والضد فضلا عن وجوبها وحرمته

بل العقل

بل العقل يدل عليها مطلقا او وجوب ذي المقدمة والضد والمقدمة توقف وجود الواجب على المقدمة ومنافات الضد فالعقل يحكم بوجوب الاول وحرمة الثاني فالمدار في دلالة العقل ولا مدخل لدلالة اللفظ بوجه وما يكون من دلالة اللفظ من الالتزامات ما يلزم تصوره من تصور مدلول اللفظ فان الالتزام لا يفيد الا التصور دون الحكم والتصديق فيستفاد من الخارج بالفهم مقدمات خارجية وعن الثالث بان المنطوق والمفهوم من صفات التركيب لا باعتبار الموضوع والمحمول فيها كما عرفت فيهما من اجزاء الحد والمراد بما الموصولة في الحد الحكم او الحال المتعلقان بموضوع فلا ينتقض حد المفهوم بلوازم المفردات وقد اورد على تعريف الاكثر بان اخذ النطق في تعريف المنطوق يستلزم الدور وبانه ينتقض بدلالة اللفظ مع وجود الالفاظ مع ان هذا ليس بمنطوق ولا بمفهوم في الاصطلاح لخروجه عن مفهوم اللفظ بل بدلالة العقل وهذا الاخير يرد على الحد المختار ايضا والجواب عن الاول ان المراد بالنطق في الحد المعنى اللغوي والمقصود بالحد تعريف المنطوق اصطلاحا لا لغة فلا دور وعن الثاني ان الظاهر من دلالة اللفظ مع وجود اللافظ لا مدخل للفظ للوضع فيها بوجه ولذا يستفاد وذلك بسماع المهمل ايضا مع ان المدلول هناك انما هو التصديق بوجود اللافظ لا تصوره واللفظ غير مفيد للتصديق اصلا مصباح قد قسم المنطوق الى صريح وغير صريح وصرحوا بان الصريح ما كان دلالته بالمطابقة واختلفوا في كون التضمن صريحا فالاكثر جعله منه واستشكل في التفتازاني وعلله بانه من الدلالات العقلية التبعية وعلى هذا لا يدخل في غير الصريح ايضا لان الدلالة المذكورة ليس من دلالة اللفظ والمنطوق من صفات دلالة اللفظ او مدلوله كما عرفت في المقدمة لكنه قال بعد الاستشكال والتعليل والاولى جعله من باب الغير الصريح ولعله عمم الصفة في مطلق الدلالة وفي كلام بعض الافاضل تحقيق ما مر من ترجيح عدم دخوله في الصريح والتحقيق ان يقال ان جعلنا التضمن دلالة مغايرة لدلالة المطابقة في الحقيقة تابعة لها بان يكون اللفظ دالا على الكل اصالة وعلى اجزائه تبعا بحيث يحصل الانتقال الى الاجزاء تفصيلا في ضمن الكل فيكون هناك انتقالان في الانسب

لخصوصية جزء غير الصريح لكنه خارج عن اقسام الثلثة التي ذكروها كما ستعرف الثالثة يمكن ادراجه في
ودلالة الانسان في محلها بمعنى الوجوه وان جعلنا الدلالة في المطابقة والتضمن واحدة وقلنا بعدها برنما
بالاعتبار كما هو الظاهر فان الالفاظ الموضوعة للمركبات يحصل منها الاشتقاق الى ان يفنى
المركبات وانما يتصور الاجزاء اجمالا الا في ضمن تصور الكل وهذا يكفي بتصور الكل ولا يتوقف
شيء منها تفصيلا الا اذا افاد اللفظ تصور الكل تفصيلا كما في حد جزء المركبات العقلية كدلالة
لفظ الانسان على الحيوان الناطق كان داخلا في الصريح لان المفهوم منه حينئذ المطابقة فيه
وهذا انما هو الآن تلك الواحدة اذا نسبت الى الكل تسمى مطابقة واذا نسبت الى الاجزاء تسمى
تضمنا فالمغايرة اعتبارية وكان بين ان الدلالة الواحدة لا تتصف بالامرين المتقابلين
حقيقة وبحسب الاعتبار المذكور فيها لا يصح لا دراجه في القسمين لانهما متباينان لا يجتمعان
في محل واحد وعلى التعدد فلا بد ان يكون المراد بالتضمن ههنا الحكم الذي كان جزء المركب
لا المعاني المفردة لما عرفت من ان المنطوق والمفهوم من صفات المعاني المركبة المنحلة الى
قضية مشتملة على موضوع ومحمول ولا يكون ذلك الا فيما اذا كان الحكم الثابت للكل ثابتا للاجزاء
بان يكون الكل عنوانا وموضوع الحكم نفس الاجزاء كما في قولك اكلت السمكة حيث ان
الاكل يتعلق بنفس الاجزاء حقيقة ويستفاد منه اجزاء الكل اكل الكل ويقتضي ذلك تصور الكل
اكل الاجزاء المتضمن تصوره اجمالا فمنه قول المتضمن مركب له حكم وموضوع وكذا قولنا افضل
تركب او يدركه وكذا الحال في تعلق الحكم بالعام اذا قلنا بان دلالة العام على الاحاد على سبيل
التضمن كما هو الظاهر فان حكم كل من الاحاد على وجه الاجمال يستفاد ضمنا من تعلق الحكم بالعام
المستغرق للاحاد المنطوق الغير الصريح فقسموه الى اقسام ثلاثة وذكروا وجه الحصر فيه
اما ان يكون مقصودا للمتكلم اولا والثاني دلالة الاشارة والاول اما ان يتوقف عليه
صدق الكلام او صحته عقلا او شرعا فهو دلالة الاقتضاء او لا يتوقف عليه شيء من ذلك
بل اقترن بالحكم ما لو لم يكن علة له لاستبعد اقترانه به فيستفاد منه التعليل فهو دلالة

التنبيه

التنبيه والايماء فصار الاقسام ثلثة اما دلالة الاقتضاء فمثاله فيما يتوقف عليه صدق الكلام
قوله عليه السلام رفع عن امتي تسعة الخطأ والنسيان حيث ان الكلام كذب لو لم يقدر المؤاخذة
لان نفس الخطأ والنسيان غير مرفوع عن الامة بل المرفوع مؤاخذتها ونحوه الجمل الخبرية
المأولة بالانشاء كقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون وقوله عليه السلام المؤمنون عند شروطهم ونحوها
لتوقف صدق الكلام على التأويل الا ان الكلام بعد التأويل لا يكون جزءا في تخفيف الصدق
كما في المثال فالمثال في دلالة الاقتضاء ان في ذكر القسمين لا يكون الكلام صادقا لو لم يرد
به المنطوق الغير الصريح ومما يتوقف عليه الصحة فبقوله تعالى واسئل القرية فان صحة الكلام
فيه عقلا يتوقف على تقدير الاهل ومما يتوقف عليه الصحة شرعا قول القائل اعتق عبدك عني
فان صحته شرعا يتوقف على تقدير التمليك اي لا عتق الا في ملك فيكون المراد اعتقه مملكا
لي على الف وقد اضاف الى الثلاثة استاذنا الشريف قدس سره في تعليقته على العالم
قسمين آخرين احدهما ما يتوقف عليه صدق الكلام او صحته لغة ومثل له بقوله نحن بما
عندنا وانت بما عندك راض وثانيهما ما يتوقف الصدق او الصحة عليه عادة ومثل له
بقول القائل رايت اسدا في الحمام لتوقف صدق الكلام عادة على ارادة الرجل الشجاع
بالاسد اقول يمكن ادراج الاول في القسم الثاني فان العاقل اذا ابتدا بالكلام ولم يذكر له
خبرا ولو حكما لسفهه العقلاء فكان الاخبار مما يتوقف عليه صحة الكلام عقلا واما الثاني
فهو مبني على كون المجازات في نحو المثال داخلا في المنطوق الغير الصريح وفيه كلام ستعرفه
نعم يمكن التمثيل له بقول السيد لعبده خط لي ثوبا او ابن لي بيتا او اكتب لي كتابا مع ان
يكون العبد خياطا وبناء وكاتبا فان المقصود بالكلام في الامثلة المذكورة ابتداء هو
تحصيل الامور المذكورة بواسطة ارباب الحرف والصنائع ثم ان الظاهر من كلمات القوم في
بيان اقسام دلالة الاقتضاء واستشهادها انها تختص بالمجازات اللغوية الحاصلة بالتجوز
في مفردات الكلام واما المجازات العقلية الحاصلة بالتجوز في الاسناد فليست بدلالة

من تأخر وتقدم قدس سره في التعليقة بعد ان ذكر فيه وجهين وصرح بكون دلالة اللفظ على
المعنى المجازي مطابقة ان المجاز نفسه داخل في المنطوق الصريح نظرا الى استعماله في المعنى
المجازي وكون دلالته بالمطابقة فيكون صريحا في مدلوله واما القرينة الدالة على كون المراد
باللفظ المعنى المجازي ففي الاغلب انما يكون بطريق الالتزام فيندرج في دلالة الاقتضاء
وظاهر كلامه ان مدلول اسد في قولك اسدا يرمي بمجرده يتصف بالمنطوقية وهو خروج
عن الاصطلاح لما عرفت من ان المنطوق صفة المدلول المركب لا المفرد ويمكن ان يكون
نظره في ذلك الى ان في تركيب قولك رايت اسدا اسنادين احدهما اسناد الرؤية الى
الاسد وثانيهما اسناد الرماية الى الرجل الشجاع ولما كان الاسناد الاول يتوقف صدقه
على ارادة الشجاع بالاسد لانه القرينة على ارادة المجاز فدخل في دلالة الاقتضاء واما الاسناد
الثاني فهو صدق لان المسند اليه هو الرجل الشجاع فيدخل في الصريح والحاصل على هذا التفصيل
بين ما كانت قرينة العقل فيدخل في الصريح وبين ما كانت القرينة اللفظ فيدخل في غير
الصريح والاقرب دخول المجازات المركبة الدالة على مدلولها بالصراحة كالمثال المذكور
ونحوه في المنطوق الصريح لان دلالتها على المعنى المجازي مطابقة فان المعتبر في حصر انها دلالة
اللفظ على تمام مدلوله لما عرفت من خروجها عن الالتزاميات التي عدوها منه ودلالة اللفظ
فلا بد من حمل الوضع في تعريف المطابقة بما يشمل الوضع النوعي واما توقف صدق الكلام
على ارادة المعنى المجازي في الواقع فلا يوجب دخولها في دلالة الاقتضاء لان ظاهر الاصطلاح
في الاقتضاء على ما هو المستفاد من امثلتهم ان يخرج التركيب الصادر عن المتكلم عن ظاهره بقرينة توقف
الصدق او الصحة وليست المجازات المركبة كذلك فان الظاهر من تركيب رايت اسدا يرمي انما
هو تعلق الرماية بالرجل الشجاع وان كان الظاهر مع عدم القرينة ارادة الموضوع له وذلك الظاهر
من ضم القرينة اللفظية مع قطع النظر عن توقف الصدق والا لكانت القرائن اللفظية غير مستقلة
في دلالتها على ارادة المعنى المجازي وهو خلاف ما يستفاد من مقالاتهم في الموارد وقد صرحوا بان

الاقتضاء عندهم بل ظاهرهم انها داخلة في المنطوق الصريح لعدم دخولها في القسمين الاتيين
من غير الصريح ايضا ولا يخلو عن اشكال لان ظاهرهم ان المنطوق الصريح ما دل عليه اللفظ
بمفرداته وتركيبه بحسب اقتضاء الوضع ولا ريب ان مقتضى قانون الوضع اعتبار الاسناد
بحسب الواقع في تركيب المفردات وهذا هو المعنى المطابقي للمركب فاذا كان الاسناد الى غير
ما هو له كما في قولك انبت الربيع البقل لم يستعمل التركيب في مدلوله المطابقي فلا بد ان يكون
داخلا في غير الصريح والظاهر دخوله في دلالة الاقتضاء لان الكلام في المثال ونحوه كذب لولم
يكن التصرف في الاسناد فيتوقف صدق الكلام على ذلك التصرف بل ما تحقق ان الاسناد التي
ذكرناها مما يتوقف صدق الكلام عليه عادة والقطعية مجاز الاسناد لان التصرف وقع فيه لا في غيره
ويمكن دخوله في اطلاق كلامهم وان حصصت امثلتهم بغيره وكذا الظاهر منهم ان دلالة الاقتضاء
تختص بالمجازات ولا ياتي في الحقايق وفيه اشكال ايضا لان الحقيقة المرجوحة في المجاز المشهور
اذا توقف على ارادتها صدق الكلام بحمل اللفظ عليها وان قلنا بتقديم المجاز او التوقف
عند الاطلاق مع انها ليست داخلة في المنطوق الصريح وان كانت الدلالة مطابقة
في ظاهر الاصطلاح وكذا الحال في المطلقات المنصرفة الى الافراد الشايعة اذا توقف صدق
الكلام على ارادة الافراد النادرة بها على ما يحمل اطلاق الكلي على الفرد فانه حقيقة مع خروجه عن
الصريح ايضا على ما هو ظاهر الاصطلاح واما حمل اللفظ المشترك على احد معانيه اذا توقف
على صدق الكلام ففي دخوله في الصريح وغيره وجهان والاوجه الاول فالاولى تعميم الاقتضاء
بحيث يشمل الحقايق ايضا بقي الكلام في ان المجازات باسرها هل هي داخلة في المنطوق
الغير الصريح ويكون دلالتها بالاقتضاء ام يمكن دخول بعضها في الصريح صرح بعض الافاضل ممن
عاصرناه بالاول نظرا الى توقف صدق الكلام في الجميع على ارادة المعاني المجازية فان قولك
رايت اسدا يرمي يتوقف صدقه على ارادة الشجاع بالاسد مضافا الى ان دلالة اللفظ على
المعاني المجازية ليس من باب المطابقة لان المعروف اعتباره بالوضع بل الاسناد الاكثر

فانه قيل

فان الظاهر منها المطابقة التي عدوها من الصريح مما يكون حال اللفظ لا مطلقا

القرينة في المجازات صارفة وظاهر قولهم هذا ان سبب الصرف هو القرينة اللفظية لا يجوز
لو كان لتوقف الصدق مدخل في الصرف لما استقل اللفظ في السببية وكذا قالوا في وجه ترجيح المجاز
على الاشتراك ان المجاز يحتاج الى قرينة واحدة بخلاف المشترك فانه يحتاج الى قرينتين ومن
ذلك قد ظهر فساد ما ذكره الاستاد والشريف قدس سره الضعيف على تقريب بيناه لان تعيين
اسناد القرينة الى المجاز يدل على ارادة المعنى المجازي مع قطع النظر عن تحقق الصدق مضافا
الى ان المقصود بالذات في تركيب المجازات انما هو اسناد واحد وهو نسبة الحكم الى المعنى
المجازي واما اسناد القرينة اليه فهو اسناد ضمني اريد تبعا والغرض منها التوصل الى
الغير والانتقال الى المعنى المجازي فالتركيب اصدر عرفا ومدلوله داخل في التصريح واما دلالة التنبيه
والايماء فقد مثلوا له بقوله صلى الله عليه وسلم كفر بعد قول الاعرابي هلكت واهلكت واقعت اهلي في نهار رمضان
فان اقتران الحكم بهذا القول يدل على كون الوقاع في نهار رمضان علة له دون سائر الخصوصيات
والاضافات مثل خصوصيات السائل وحملة السؤال ونحو ذلك لا مدخل له في الحكم قطعا ولو لم
تكن العلية لبعد الاقتران ونحو قوله صلى الله عليه وسلم بعد السؤال عن جواز بيع الرطب وقوله اينقص
اذا جف مع قول السائل نعم فانه يستفاد منه ان علة عدم الجواز هو النقصان بالجفاف ولا يخفى
عليك ان ما ذكروه من المثال لدلالة التنبيه والايماء من باب التمثيل لا التخصيص فان المدلول بتلك
الدلالة غير منحصر في استفادة العلية من الكلام بل قد يستفاد من اللفظ بملاحظة اقترانه
بنحو السببية والمانعية والشرطية والجزئية وغير ذلك كما في قول القائل صل بعد قول الآخر
زالت الشمس او لا تصل بعد قوله صرت جنبا وكذا لو قال لا تمكث في المسجد او المعد لصلاتك اذا
قال الآخر صليت عاريا او تركت السورة ومنه لو قال السائل اقتدي بزيد فقال الآخر
ما اعرف عدالته ومن هذا الباب لو قال احد دخل زيد في البلد فقال الآخر ظهر الفساد
وشاع او قال مات زيد ثم قال الآخر فرح عمرو فانه يستفاد من الاول ان زيدا مفسد ومن
الثاني ان زيدا كان عدوا لعمرو وقد يستفاد من الكلام بملاحظة الاقتران وجود العلقة

او الشرط او

او الشرط او غيرها مع العلم بالعلية والاشتراط في المانع كما اذا قال قائل هل زيد عادل ثم قال
الآخر انا اقتدي به او اسمع شهادته فانه يستفاد منه كون زيد عادلا ومنه لو سئل عن وقت الصبح
فقال انا اصلي في هذا الوقت او لا اصلي فيستفاد دخوله او عدمه وكذا الظاهر من الاصطلاح
انه لا يشترط في دلالة التنبيه والايماء الاقتران بالقول بل يعم والاقتران بالفعل كما اذا قال القائل
طلعت الشمس لمن رآه يصلي الغداة تنبيها على قضاء صلوته او قال قد حدث صلوتك اذا رآه يصلي
متكتفا فانه يستفاد منه كون التكتف مانعا ونحو ذلك ولو لم يدخل ذلك في هذا القسم من الدلالة
فخرج عن جميع اقسام المنطوق وهو ظاهر وليس بمفهوم ايضا قطعا فلا بد من ذكر قسم آخر يشمله ويعين حكم
الاستقراء فالظاهر في دلالة التنبيه والايماء ان يستفاد من الكلام شيء بملاحظة اقترانه بامر آخر بحيث
لولا الاقتران لما استفيد منه ذلك وهل يشترط ان يكون الامر الذي اقترن به الكلام خارجا
عن كلام المتكلم صدر اعني غيره ام يعم صرح بالثاني الاستاد والعلامة قدس سره وقد مر دلالة التنبيه
قول القائل اذا مات زيد فرح عمرو او حزن عمرو حيث يستفاد من العداوة بينه وبين عمرو في الاول
والمودة بينهما في الثاني لكن ظاهر الاصطلاح الاول ولا يبعد التعميم نظرا الى انه مدلول لفظي ولا بد
من اندراجه في احد الاقسام ولا يصلح لغير ذلك في ادخاله في دلالة الاشارة باعتبار ان صدق الكلام
في المثال يتوقف على ثبوت العداوة او المودة ليس على ما ينبغي لما عرفت من ان ظاهر الاصطلاح
لزوم ارتكاب خلاف الظاهر فيها وهنا في المثال مع ان الموقوف عليه هنا هو الاقتران وصدور الكلام
على هذا الوجه لا الصحة فمنه يترشح ان المعتبر في دلالة التنبيه والايماء ان يكون اللفظ دالا على المنطوق الغير الصريح
بملاحظة الاقتران فيكون الاقتران قرينة عليه لتوقف الصدق والصحة فيما سبق لانه يستفاد من
تركيب القولين وضم احدهما على الآخر كما في دلالة الاشارة وان افترقا بالقصد والعدم فقوله صلى الله عليه وسلم
كفر بعد قول الاعرابي بمنزلة قوله كفر للوقاع فكان العلة مقدرة في كلامه واما المدلول بدلالة
الاشارة فالمراد به هو اللازم المستفاد من الكلام من غير ان يكون مقصودا للمتكلم بمقتضى العادة وظاهر الحال كما في
والعادة سواء كان مستفادا من كلام واحد او كلامين كما في الآيتين الدالتين على اقل الحمل

ان احدهما دالة على مدة الفصال والحمل والاخرى على اقل مدة الارضاع الا هو يستفاد من
تركيبهما اقل مدة الحمل ولو قصد المتكلم بالكلام اللازم المستفاد بدلالة الاشارة فلا ينافي عدم
خروجه عنها لان المعتبر في دلالة الاشارة على ما يستفاد من جملة من العبارات عدم قصد المدلول
في نظائرها بالكل بحسب ما يقتضيه قانون اللغة في المحاورات لا عدم قصده في الواقع خلافا للاستاد
العلامة قدس سره حيث صرح بخروجه عنها ولكن صرح ادخاله في احد الاقسام لكونه من الدلالات
اللفظية دلالة العقلية يشبهها على ما هو ظاهر الاصطلاح نعم يشكل الامر في اللوازم المقصودة
بالكلام بحسب ما يقتضيه المقام في العرف والعادة مع كونها لازمة وما بها مقصودة بالحكم افهاما
كما في قول القائل اقصد بزيد وصاحب عمرو وشاور بكرا ولا تصاحب خالدا اذا قصد
بالاول افهام عدالة زيد وبالثاني صلاح عمرو وبالثالث علم جبانة في الامور وبالرابع
فسق خالد مع قصد الملزومات في الجميع ولو لم يقصد بالكلام الملزوم اصالة وانما اريد التوصل
الى اللوازم ليحكم عليها فهو كناية وقد مرت الاشارة اليه سابقا فان هذا القسم خارج عن داخل في
شيء من الاقسام المذكورة للمنطوق ولا في اقسام المفهوم كما ستعرفه وقد يستفاد من كلام
الاستاد العلامة قدس سره دخوله في دلالة التنبيه والايماء ولا وجه له لما عرفت من ان المعتبر
فيه لزوم الاقتران لشيء اخر على حسب ما مر والذي يمكن ان يقال في دفع الاشكال ان استفادة
اللوازم في الامثلة المذكورة وكذا ما بعدها ليس من مجرد اللفظ وتصور معناه ليدخل في الدلالات الالتزامية
اللفظية بل الاستفادة حاصلة من العلم بالتلازم بين الشيئين وجودا من الخارج فان من علم
بالتلازم بين الشيئين وعلم بوجود احدهما في الخارج فينتقل الى وجود الاخر لا محالة فالانتقال
الى اللوازم في الامثلة بواسطة العلم بالتلازم والانتقال الى وجود الملزوم من اللفظ وقد
سبق ان المدلول الالتزامي ما يلزم تصوره من تصور مدلول اللفظ مع قطع النظر عن
جميع الامور الخارجية والمفاهيم كلها كذلك كما في التلازم في الامثلة غير لوازم الحكم لا من لوازم مدلول
اللفظ فلا يندرج في الدلالة اللفظية حتى يجب دخولها في واحد من الاقسام المذكورة المنطوق

والمفهوم

والمفهوم ومن هذا القبيل دلالة الامر بالشيء على وجوب مقدماته وحرمة ضده فان الاشتغال بالواجب
المقدمة وحرمة الضد فرع حصول العلم بالتلازم بين وجوب المقدمة ووجوب ذيها ووجوب الشيء وحرمة
ضده بعد العلم بالتوقف والمنافات ثم نطق به الاستاد العلامة قدس سره من دخوله في دلالة الايماء
ليس بجيد وتحاديتها في تفسير المدلول بالاولى من ان المراد به ما يستفاد من اللفظ عرفا ابتداء او لو بعد
القرينة فالفرق بين المنطوق الغير الصريح بجميع اقسامه والمفهوم واضح لما عرفت من ان المدلول
بدلالة الاقتضاء والتنبيه والاشارة مستفاد من اللفظ ابتداء في الجميع الا انه في دلالة الاشارة من
تبعا للتركيب في هذا يشكل الفرق بينهما عند جماعة من الاصوليين فادخلوا المنطوق الغير الصريح في المفهوم
ومنهم الفاضل السيد صدر الدين ره في شرح الوافية وحكاه في شرح الزبدة الفاضل الجواد عن
بعض بل قال السيد ره ان دلالة المفهوم اجلى واوضح من دلالة المنطوق الغير الصريح بل يستفاد
مما ذكره في وجه خروجه بذلك القسم من المنطوق عن دلالة اللفظ هذا هو الكلام في اقسام المنطوق
واما المفهوم فينقسم عندهم الى قسمين باعتبار العقد فقالوا ان حكم المسكوت عنه اما ان يكون موافقا لحكم
المذكور ايجابا وسلبا فهو مفهوم الموافقة او يكون مخالفا له فهو مفهوم المخالفة والاول قد يسمى
بفحوى الخطاب وبلحن الخطاب كما ان الثاني يسمى بدليل الخطاب والمنقول عن العلامة في التهذيب
انه قال انما سمي بفحوى الخطاب لانه ما يفهم على سبيل القطع وهذا انكار وسمي بلحن الخطاب لانه
معناه واللحن هو المعنى وقد ذكروا للمفهوم المخالفة اقساما كمفهوم الشرط والوصف والغاية و
الحصر والعدد واللقب وغيرها مما ستعرفه والحصر في تقسيم المفهوم عقلي وفي اقسامه
استقرائي ثم ان مفهوم الموافقة قد يكون الحكم في منطوقه مقصودا بالاصالة مع قصد التنبيه على الادون
على الاعلى او بالعكس كقوله تعالى ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وقوله عز وجل ومنهم من ان تأمنه
بقنطار يؤده اليك ومنهم من ان تأمنه بدينار لا يؤده اليك وقد لا يكون مقصودا بالاصالة
بل الغرض الاصلي من ذكره التنبيه على الاعلى كما في قول السيد لعبده لا تعط زيدا حبة من الشعير
او لا تسقه شربة من الماء وقد عرفت سابقا وجه دخوله في المفهوم وخروجه عن الكناية ويحتمل

ان يكون آية التأفيف اظهر في هذا الباب وهل يشترط في تحقق مفهوم الموافقة كون الحكم في المسكوت
عنه آكد واقوى كما في صورة قصد التنبيه من الادنى على الاعلى كما في المثال الاول او بالعكس كما في الاول
من المثال الثاني ام يعم ما اذا ساوى الحكم فيهما كما في قوله تعالى الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما
الآية حيث انه يدل على حرمة الاتلاف على غير وجه الاكل لم يذكر في شرح الوافية ظاهر
التفصيل الثاني حيث لم يعتبروا الاولوية في حكم المسكوت عنه لكن ظاهر الاكثر على ما يستفاد من استدلالهم
الاول والمنقول عن الشهيد الثاني التصريح به وهو الوجه لان المفهوم على ما يستفاد من اللفظ كما
وهو كذلك فيما يكون الحكم في المسكوت عنه اولى وآكد واما في المساوي فلا يستفاد من اللفظ جزما
فلا يعد من المفهوم بل هو قياس وكيف كان فلا اشكال في حجية المنطوق الغير الصريح بجميع اقسامه كما صرح
له جماعة في ظواهر الالفاظ والظواهر حجة اتفاقا كما يشهد به استدلال العلماء خلفا وسلفا بمنطوق
الكتاب والسنة كاشفا ما كان على الاحكام الشرعية وعليه بناء المحاورات في العرف والعادات واما المفهوم
فلا ينبغي التأمل في حجية مفهوم الموافقة منه اذا كان الحكم في المسكوت عنه اولى وآكد لانه من مدلول اللفظ
وظاهره وهو حجة اتفاقا والظاهر عدم الخلاف فيه واما اذا كان الحكم في المنطوق والمفهوم على السواء
فقد عرفت انه ليس من مدلول اللفظ فيندرج تحت القياس الذي وقع النص عن العمل به والنهي عنه
البعض او كان مفهوم الموافقة يجري فيه ما في القياس وابتناء حجيته على حجية قياس الاولوية وكونه
من ظاهر ما عرفت من انه مما يعد من اللفظ وكونه من مدلوله فوجب القول بحجيته والا فالقول بحجية قياس
الاولوية وتفصيل الكلام في ذلك في مبحث القياس واما مفهوم المخالفة فقد وقع الخلاف في حجية
جملة من اقسامها المذكورة ومرجع البحث فيها الى الخلاف في استفادتها من اللفظ وعدمها اذ البحث
عن المفاهيم ليس كسائر المباحث الاصولية في وقوع الخلاف في الحجية والعدم على تقدير ثبوت الموضوع
كالبحث عن حجية الكتاب والسنة والعقل بل الكلام انما هو في ثبوت الدلالة والعدم وعلى فرض تسليم
الدلالة فلا ينكر الحجية احد فينبغي ايراد البحث في هذه الاقسام المختلف فيها مصباح اختلفوا
في ان تعليق الحكم على شرط هل يدل على انتفائه عند انتفاء الشرط ام لا تحقيق الكلام في المسألة

يتم ببيان

يتم ببيان مقدمات الاولى ان الشرط في اللغة بمعنى التزام الشيء والتزامه في البيع ونحوه كما في القاموس و
عمومه يشمل الالتزام بالنذر وشبهه والالتزام بالشروط الابتدائية في ضمن العقود واما الشرط بمعنى العلامة
فهو بالتحريك وجمعه اشراط كما في قوله تعالى وجاء اشراطها قال في المجمع الشرط بتحريكين العلامة
وفي العرف العام على ما يحكى عن بعض الاعلام مطلق ما يتوقف عليه وجود الشيء و[illegible]
العرفية وفي العرف الخاص ما يتوقف عليه وجود الشيء من غير ان يؤثر فيه مع كونه خارجا وبعبارة اخرى
ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده الوجود من الامر الخارج وقد يطلق على الجملة المصدرة باحدى ادوات
الشرط المعلق عليها مضمون جملة اخرى اما في الوجود فقط من غير تعليق الانتفاء على الانتفاء كما هو
عند المنطقيين حيث اخذوا ان الشرط ما يوجب ربط تحقق شيء بوجود ما علق عليه من غير عكس ولذا حكموا
بكون وضع المقدم مستلزما لوضع التالي وكون رفع التالي مستلزما لرفع المقدم دون العكس
او في الوجود والعدم معا كتعليق ثبوت المعلول على وجود علته وتعليق احد المعلولين على الآخر وتعليق المسبب
على سببه وقد لا يراد بالجملة المصدرة بها التعليق اصلا لا وجودا ولا عدما بل يراد بالشرط مجرد الفرض
والتقدير كقول الفقهاء في باب الاحكام لو شك بين الثلاث والاربع فحكمه كذا ولو وقف و[illegible]
فحكمه كذا او التنبيه على كون الحكم آكد في غير المذكور كما في قولك ان ضربك ابوك فلا تؤذه او يراد به بيان
العلامة كقول القائل اذا نزل الثلج فقد دخل الشتاء واذا نزل المطر فقد حل الربيع وفيما علق الحكم
فقد يراد به تعليق ثبوت اصل الحكم من غير ان يتعلق عليه ثبوت متعلق الحكم كقولنا حج ان استطعت
فان المعلق على الشرط وجوب الحج لا اداؤه وقد يراد به تعلق ثبوت الفعل ايضا كما في قوله صل اذا
دخل الوقت وجب الطهور والصلوة والمراد بالشرط الذي وقع الخلاف في دلالته على ما يقتضيه
اكثر العنوانات والادلة المذكورة في المقام واستظهر مع ملاحظة ما يظهر من تتبع كلماتهم في الموارد
المختلفة هو الجملة التي وليت احدى ادوات الشرط واريد بها التعليق حقيقة ويحتمل ان يكون النزاع
في مطلق الجملة الشرطية وان لم يرد بها التعليق اصلا نظرا الى وقوع الكلام في الدلالة من حيث الوضع
وهذا لا يختلف بسبب اختلاف الموارد وان لم يظهر ثمرة النزاع فيما لم يرد به التعليق فان ثبت ان

البحث عن الكليات مع قطع النظر عن خصوصيات الموارد وترتب الفائدة لا سيما في البحث عن دلالة الالفاظ
الفائدة لاب عن ظواهر العنوانات والادوات والامثلة كما مرت اليه الاشارة في الفقه ولعل الوجه
في تحقيق النزاع مع ان شأنهم البحث عن الكليات كون النزاع في المقام في ثبوت الدلالة الا لزامية
كما ستعرفه وقد عرفت ايضا من تضاعيف كلماتنا السالفة ان المفاهيم باسرها من المدلولات
الالتزامية والمدلول الالتزامي في المقام لو ثبت فانما يستفاد من التعليق لا غير فوجب فرض النزاع
فيما ثبت الموضوع فيه وحيث كان المفروض في محل الكلام ثبوت التعليق فيرد عليه اشكال ذكره الاستاذ
العلامة قدس سره وهو انه لا ريب ان محل الكلام في الباب انما هو تعليق الحكم المدلول عليه بالمنطوق
المذكور في الكلام وذلك الحكم في الانشائيات مخصوص بالموضوع حال وجود الشرط قطعا لانه
لا كلام في كونه قيدا للحكم فان الطلب المدلول عليه بقولك اكرم زيدا ان جاءك انما هو الطلب الانشائي
المنشئ بذلك الانشاء الذي هي المقيدة بالقيودات الاتية والتشخصات الطارية العارضة على وجوده
في الخارج ولا ريب ان ذلك الطلب الخاص مخصوص بحال وجود الشرط ولا يعقل ثبوته في غير تلك
الحالة فان انتفاءه ح ثابت على القول بحجية المفهوم وعدمها لان القائل بعدم الحجية لا يقول بثبوت
الحكم المذكور المنشئ بذلك الانشاء الى حين حال انتفاء الشرط بل يقول بان الحكم حال انتفاء القيد
مسكوت عنه ويمكن ثبوته بدليل آخر والقائل بحجية المفهوم يقول بان اللفظ يدل على انتفائه حال
انتفاء القيد فمفاد الكلام هنا حكمان ايجابي وسلبي فلو فرض قيام دليل على ثبوت الحكم حال
انتفاء القيد يقع التعارض بينه وبين ما دل على المفهوم بخلاف ما اذا قلنا بعدم حجية المفهوم فانه
لا تعارض ح حيث ان مفاد الكلام حكم واحد ايجابي فانتفاء الحكم المدلول عليه بالمنطوق حال
عدم القيد مسلم بين الفريقين فكيف يعقل تصوير النزاع في المقام وانما يتجه النزاع في الاخبار فقط
واجاب عنه قدس سره بما حاصله ان مدلول هيئة افعل انما هو الطلب المطلق كما ان مدلول المادة
الحدث المطلق وهذه القيودات والتشخصات الطارية العارضة على تشخص الطلب من لوازم الاستعمال ل
من غير دخولها في الموضوع له والمعلق عليه انما هو مدلول الهيئة مع قطع النظر عن تشخصه بتلك التشخصات

والقيودات

والقيودات وهذا المعنى مما يقبل النزاع فيه فان القائل بحجية المفهوم يقول بدلالة التعليق على انتفاء
الطلب المطلق ولو بامر آخر عند انتفاء القيد والقائل بعدم الحجية يقول بعدم الدلالة فيمكن ثبوت
الطلب عند انتفاء القيد والقائل بعدم الحجية يقول بعدم الدلالة فيمكن ثبوت الطلب عند انتفاء
القيد بدليل آخر اقول وللقائل ان يقول انه فرض تعليق مطلق الطلب على وجود الشرط والاناطة
بوجوده فلا يمكن فرض ثبوت الطلب مع انتفاء القيد لان معنى الكلام ح اشتراط الايجاب المطلق
بوجود القيد فكيف يعقل فرض ثبوت المشروط مع انتفاء شرطه فكان انتفاء الحكم على وجه التقدير
ايضا مما اتفق على القولين فلا يعقل النزاع ودفعه بان المفروض تعليق ثبوت الطلب المطلق على وجود
القيد لا اشتراطه به وتوقفه عليه فان التعليق اعم من التوقف لان مفاده ثبوت الحكم عند وجود القيد
وهذا لا يستلزم انتفاءه عند انتفائه لان المتلازمين وجودا قد يوجد كل منهما عند وجود الآخر ولا يتوقف
كمعلولي علة واحدة فانه يصح تعليق ثبوت كل منهما على وجود الآخر مع عدم توقفه عليه بل يتوقف
وجود كل منهما على وجود العلة المشتركة بينهما بل قد يكون التعليق بين المتلازمين اتفاقا مع عدم
علقة وارتباط بينهما كما في قولك ان كان الانسان ناطقا فالحمار ناهق او المدار واقف وهذا
فالقائل بحجية المفهوم يقول بان التعليق يستفاد منه الانتفاء عند الانتفاء عرفا وان
لم يفد التوقف او يقول بانه يستفاد منه التوقف كما هو مقتضى جملة من العبارات او شعر به عنوان
الادلة ولازمه الانتفاء عند الانتفاء والقائل بعدم الحجية يقول بان التعليق ليس الا لافادة ثبوت المستفاد من ح
الحكم عند وجود القيد واما توقفه عليه وانتفاؤه عند انتفائه فلا يستفاد منه بوجه الثانية
لا كلام في دخول ادوات الشرط باسرها في محل الكلام لاطلاق العنوانات ودلالة الامثلة و
ما يرى في بعض العبارات من تخصيص العنوان بكلمة ان ليس من باب التخصيص بل ذكرها من باب المثال
وانما الكلام في دخول الاسماء المتضمنة لمعنى الشرط كمهما ومتى وكلما ونحوها والموصولات التي دخلت
الفاء في خبرها كما في قولك الذي ياتيني فله درهم بل مطلق الموصولات حيث انها مشعرة بالعلية باعتبار
التعليق بين المحتملين في محل الكلام الذي يقتضيه ظاهر العنوانات خروجها عنه ولا يبعد الدخول

باعتبار ان محل الكلام في المقام ثبوت الدلالة التزاما وكون الانتفاء عند الانتفاء لازما للتعليق
في الوجود كما ستعرفه وبهذا المعنى لو ثبت لكان لازما للتعليق في اي مورد حصل ويشهد بذلك
استدلال الامام ببعض الاخبار الواردة في تفسير الآيات المتضمنة للموصولات كما ستعرفه وقد صرح
في القوانين بدخول الاسماء المتضمنة لمعنى الحرف في محل الكلام وتبعه في ذلك الاستاد دام ظله العلامة
قدس سره وهل يختص النزاع بغير الاوقاف والوصايا والنذور ونحوها اذا علقت على شرط ام يعمها
ومطلق الاخبار والانشاء وان المحكي عن الشهيد في التمهيد انه حكى الاول عن بعض اذ لا مجال لانكار
المفهوم فيما اذا قال الواقف وقفت على اولادي ان كانوا فقراء او اوصى كذلك ولا ينافي احد
في اختصاص الوقف والموصى به بالواجدين للشرط ونفيه عن الفاقدين له وما يستفاد من اطلاق
العنوانات وعموم الادلة الثاني وهو الوجه لان اختصاص الوقف بالواجدين ونفيه عن الفاقدين
ليس مبنيا على اعتبار المفهوم بل باعتبار اختصاص المتعلق اذ لا اختلاف في كون الشرط قيدا للحكم
المذكور في الكلام كما مرت اليه الاشارة فلو وقف على اهل الواجدين للشرط وخروج الفاقدين عن
الحكم باعتبار خروجهم عن متعلقه لا باعتبار المفهوم فالقيد المذكور في نحو المثال قيد للموضوع لا الحكم
كيف ولولاه لكان مفهوم اللقب في نحو اكرم زيدا ايضا حجة لعدم شمول الحكم لغير زيد اتفاقا ونحوه
اذا اقر باشتغال ذمته للفقراء فان الحكم منتف عن غيرهم على القولين وبالجملة لا اختلاف في كون الحكم
المذكور مختصا بالموضوع حال وجود القيد وانما الخلاف في دلالته على نفيه عنه حال عدمه والحكم في
بعد ما عرفته في دفع الاشكال المذكور في المقدمة الاولى فلا تغفل **الثالثة** ان محل الكلام هو
ثبوت الدلالة اللفظية على وجه الالتزام لا على وجه التضمن كما يحكى عن بعض لان الظاهر اتفاقهم على
خروجه عن قسمي المنطوق وانما الخلاف في دخوله في الصريح كما عرفت في المقدمة ولا العقلية المحضة كما
يستفاد من تمسك بعض مثبتيه في المقام حيث استدل على حجية المفهوم بلزوم اللغوية وخلو ذكر القيد
عن الفائدة في كلام الحكيم لو لم يرد به المفهوم كما ستعرفه لما عرفت من ان المنطوق والمفهوم صفتان
مدلول اللفظ او دلالته كما نطق به حدهما ودل عليه تقسيمهم المنطوق الى الصريح وغيره وحصر الاول

في المطابقة

في المطابقة والتضمن في الالتزام على حسب ما تقدم بيانه مفصلا واستشكل الامام في الفرق بين المنطوق
الغير الصريح والمفهوم من جهة كون الدلالة في كليهما على وجه الالتزام وتمام ما يشبه به ايضا تمسك بعض
بالتبادر ونحوه من الامارات المختصة بدلالات الالفاظ نعم يستفاد من كلام جماعة ثبوت الدلالة على نحو
الاستفادة من لوازم الكلام من غير وضع لها بخصوصها بمقدمة خارجية حيث ذكروا ان المستفاد من تعليق
الجزاء على الجملة الشرطية كون مدخول ان واخواتها شرطا او سببا لحصول الجزاء ويستفاد من
الشرطية والسببية لزوم الانتفاء عند الانتفاء فان ثبوت المفهوم حينئذ مستند الى مدلول اللفظ
بواسطة ما علم من الخارج من ان الشرط والسبب ما يلزم من عدمه عدم المشروط والمسبب فاستفادته
المفهوم من الكلام حينئذ كاستفادة وجوب المقدمة وحرمة الضد من الامر بالشيء استفادة دلالة من لوازم
الكلام من غير وضع لها التي اشير اليها في المقدمة وحكمنا بخروجها عن الدلالة اللفظية باعتبار ما ذكرناه في
مفصلا وياتي الكلام فيما ذكره مفصلا عند بيان الادلة اذا تمهدت ما ذكر **فنقول** اختلف في المسئلة
اقوال الاول ثبوت مفهوم الشرط مطلقا وهو قول اكثر المحققين والمحكي عن الشيخين والشهيدين
وابي الحسين البصري وابن سريج وابي الحسن الكرخي والبيضاوي والرازي وجماعة من العامة
وثانيها عدم الثبوت مطلقا وهو قول جماعة من العامة على ما حكي وبعض متأخري اصحابنا وثالثها
ثبوته شرعا لا لغة ورابعها ثبوته في الانشاء دون الاخبار ثم ان المحكي عن بعض مثبتي الدلالة
ثبوتها على وجه التضمن كما مرت اليه الاشارة والمعروف ثبوتها على وجه الالتزام فانه محل الكلام كما
عرفته في المقدمة الثالثة والحق ثبوت المفهوم مطلقا لا على وجه التضمن ولا على وجه التقييد بان
يكون الموضوع له في ادوات الشرط هو التعليق في الوجود مقيدا بالانتفاء عند الانتفاء ليكون نفيه بحيث ما
داخلا في الموضوع له والقيد خارجا بل على سبيل اللزوم العرفي بمعنى ان المتبادر من تعليق الوجود على الوجود
عرفا لنا ان المتبادر من القضية الشرطية التي اريد بها التعليق في الوجود انتفاء الحكم عند انتفاء
الشرط فان المفهوم عرفا من قولنا ان جاءك زيد فاكرمه انتفاء وجوب الاكرام عند انتفاء مجيء
زيد والاستناد الى التبادر هنا لاثبات الانفهام عرفا لا لاثبات الوضع فان ذلك التبادر ونحوه

اطلاق ناش عن كثرة الاطلاق حيث ان مدلول القضية الشرطية ابتداءً تعليق الوجود على الوجود والشرط
فقد يجتمع مع الانتفاء عند الانتفاء وقد يفترق عنه لكن المستفاد من ذلك التعليق عند الاطلاق يلزم
الانتفاء عند انتفاء الشرط وعلى هذا لا يلزم التجوز اذا اعتبرت القضية عن المفهوم واريد بها التعليق
في الوجود فقط كما هو المتداول عند المنطقيين كما لا يلزم استعمال الالفاظ في معنييه الحقيقي والمجازي
على تقدير ارادة المفهوم لان المستعمل فيه حينئذ نفس الموضوع والمفهوم من لوازمه فتقرر ان الالفاظ
غير مستعمل في لوازم الموضوع له وكان مقصودا بالحكم اصالة فان اللوازم يستفاد من الكلام مطلقا
سواء قصده المتكلم ام لا نعم يلزم التجوز في اداة الشرط اذا لم يرد بالقضية الشرطية التعليق اصلا
لا وجودا ولا عدما كما في قولك ان ضربك ابوك فلا تؤذه فان التعليق في الوجود مستفاد من نفس الشرط
وهو من امارات الحقيقة بل لا خلاف فيه على ما يستفاد من كلمات ارباب النحو وغيرهم وقد سلك
في اثبات المفهوم بالتبادر جماعة من الاصوليين مسلكا آخر فادعى بعضهم ان المتبادر من القضية
الشرطية كون مدخول ان شرطا فيكون بمنزلة التصريح بالشرطية فانه لا فرق بين لفظ
الشرط واداته الا في الاسمية والحرفية كما في لفظ الاستفهام وحروفه ومن والى والابتداء والانتهاء
فكما يستفاد من لفظ الشرط لزوم انتفاء المشروط عند انتفائه فكذا يستفاد من ادوات الشرط
قال في المعالم ان قولنا اعط زيدا درهما ان اكرمك يجري في العرف مجرى قولنا الشرط في اعطاء
اكرامك والمتبادر من هذا انتفاء الاعطاء عند انتفاء الاكرام بحيث لا يكاد ينكر عند مراجعة الوجدان
فيكون الاول ايضا هكذا انتهى وادعى آخر كصاحب العنوان ره وبعض الافاضل ممن عاصرناه ان المتبادر
من القضية الشرطية سببية مدخول ان للحكم وان كان شرطا اصوليا فان المراد بالشرطية محل الكلام
الشرطية التي يسميها النحاة شرطا والاسماء التي ينبغي ان يكون من ظاهر الالفاظ السببية ويكون مدخول ان
شرطا اصوليا او علة للحكم او كان معلولا للعلة المشتركة بينه وبين الحكم او لم يكن شيء منها بل كان
اللزوم بينهما اتفاقيا واقعيا ايضا استفادة انحصار السبب من ظاهر الالفاظ فنزل الظاهر ان يراد
من قال باستفادة الشرطية من القضية ايضا ما يشمل العلة والسبب لان ادوات الشرط قد تدخل على

للحكم

فكيف يحكم

فكيف يحكم بشرطيته مع انه ليس المراد بالشرط في كلامه المعنى الذي مر الاشارة اليه وهو مطلق ما يتوقف
عليه الشيء كيف وهو مما لا بد منه فان التعليق في الوجود يعني كون الحكم لازم الوجود عند حصول الشرط
مما لا كلام في ثبوته فانه المفروض في محل الكلام كما عرفت في المقدمة الاولى والشرط المصطلح لا يلزم
من وجوده الوجود بل التلازم في جانب العدم فقط وكيف كان فالظاهر ان نظر هؤلاء في تلك
الدعوى الى ان وضع ادوات الشرط لايجاد الشرطية او السببية حيث ان الهيئات والحروف
قد وضعت لايجاد المعاني لا احضارها بحال ان مع كونها في الاسماء فيصير مدخول ان شرطا او سببا
بالتعليق بان واخواته كما ان الفعل يصير واجبا بالايجاد والطلب بالهيئة الطارية على المادة فكما
اذا وقع التصريح بالشرط فانه يكون خبرا يستفاد منه ثبوت الشرطية في الواقع فانه يستفاد
الشرطية او السببية مشتركة بين الامرين فكان قول القائل ان جاءك زيد فاكرمه بمنزلة ان يقول مجيء
زيد شرط في اكرامه وعلى هذا يكون استفادة المفهوم من اللفظ بواسطة ما ثبت من الخارج ان الشرط
والسبب مما يلزم من انتفائه انتفاء المشروط والمسبب فان هذا الحكم كما يتوقف عليه وجود الشيء
عقلا لا من مجرد اللفظ كما ادعيناه وبالجملة المدعى ان المستفاد من القضية الشرطية بحكم
التبادر توقف الحكم على مدخول ان وجودا ولما ثبت بالعقل ان كل ما يتوقف عليه وجود الشيء يلزم
من انتفائه انتفاؤه فكانه ينتقل الى انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط وعلى هذا يخرج تلك
الدلالة عن الدلالة اللفظية لكون الواسطة كما اشرنا اليه في المقدمة الثالثة وفيه ان ادوات
الشرط موضوعة للربط بين الجملتين وافادة التعليق وجودا وقد عرفت في المقدمة الثالثة ان تعليق
وجود شيء على آخر لا يستلزم توقفه عليه ولذا يصح تعليق حصول احد المعلولين على حصول الآخر من
غير تجوز واذا ارتكب خلاف ظاهر واستفادة الانتفاء عند الانتفاء من مجرد التعليق لا التوقف
كما بيناه فان قلت يظهر من استدلال الفقهاء بالجمل الانشائية التعليقية الواردة في الكتاب
والسنة على اشتراط ثبوت الاحكام التكليفية المعلقة على الشرط بها وتوقفها عليه من الادوات
ان دلالة القضية الشرطية على التوقف والاشتراط مما لا كلام فيه والتفق على ثبوت المفهوم

والمتأخرون حيث ان كلمتهم اتفقت على ان الحكم المعلق على الشرط يكون مشروطا به ويتوقف ثبوته على ثبوت ذلك
الشرط ولا يتأمل احد منهم في ذلك بسبب اعتبار المشروط عن المعلق عندهم وانما الكلام في دلالتها على انتفاء
الشرط او السبب فمنهم من يقول باستفادته منها مضافا الى التوقف والاشتراط فيحكم بلزوم الانتفاء
عند الانتفاء ومنهم من يقول بعدم استفادة ذلك فلا يحكم بذلك وينفي المفهوم وربما يتمادى بذلك
كلام السيد ره حيث استدل على النفي بان تأثير الشرط هو تعلق الحكم به وليس يمتنع ان يخلفه وينوب
منابه شرط آخر يجري مجراه ولا يخرج عن ان يكون شرطا الى آخر ما ذكره ويستفاد منه فان كلامه هذا صريح
في تسليم الدلالة على التوقف والاشتراط في الجملة ومنع الدلالة على الانحصار ولذا اجاب عنه من
سلك بهذا المسلك ان المستفاد من القضية الشرطية الانحصار فلا وجه لما ذكرتم من ان استفادة
المفهوم من مجرد التعليق من غير فهم توقف واشتراط قلت لا منافاة بين استدلال الفقهاء
بما ذكروه وبين ما بيناه فان هذا لا يدل على ازيد من فهم الفقهاء الاشتراط الاحكام من الجمل التعليقية
وهذا اعم مما ذكر لان منشأ الفهم كما يمكن ان يكون ذلك فكذا يمكن ان يكون استفادته ذلك
من جهة المنطوق والمفهوم بان كانت القضية الشرطية تستفاد من منطوقها مجرد التعليق في الوجود
ويتبادر منها عرفا لزوم الانتفاء عند الانتفاء فيستفاد من مجموع المدلولين ان مدخول ان و
اخواتها شرط او سبب للحكم لا يستفيد من اللفظ من ان هذا مما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه
العدم وكلما هو كذلك انه سبب في اصطلاح الاصوليين كما قد اورد على ما ذكر في المعالم بوجوه احدها
ان الشرط بهذا المعنى من المصطلحات الى حقيقة فكيف يرجع فيه الى العرف العام مضافا الى انه من
المعاني المتجددة الى ولية فلا ربط له بما هو محل البحث من الدلالة عليه بحسب اللغة ففيه خلط بين
معنيي الشرط ويدفعه ان توقف شيء على آخر وغيره من المعاني القديمة والى ما هو مدرك
مع الشرط المصطلح وما ادعاه المستدل استفادة نفس المعنى من القضية الشرطية لا الشرط
المصطلح ولذا قال في العرف يجري قولنا الشرط في اعطائه اكرامك مع انه قد تقرر ان الشرط
في العرف العام مطلق ما يتوقف عليه وجود الشيء والشرط في كلامه محمول عليه لما ذكرنا فيتبع

الرجوع فيه

[illegible]

الرجوع فيه الى العرف العام ومما نبهنا ان الشرط المصطلح لا يلزم من حصوله حصول المشروط فلا
التعليق بحسب الوجود في القضية الشرطية مما لا كلام فيه فلا يصح ان يكون مفاده استفاد الشرط
المصطلح ويدفعه ما اشرنا اليه من ان مراده بالشرط ما يشمل السبب والعلة ومما نبهنا قوله الشرط
في اعطائه اكرامك يعنيها كما الشرط لان المبتدأ اذا عرف باللام يفيد الحصر والا لزم الاخبار
عن العام بالخاص وهو ليس بصحيح ولذا يتبادر منه الانتفاء عند الانتفاء ولا دلالة في قوله اعط
زيدا ان اكرمك على ذلك بل مفاده ما ذكر مفاد قولك اكرام زيد شرط في اعطائه ولا
يتبادر منه ما ادعاه ويدفعه ان القائل باستفادة الشرطية من القضية الشرطية يدعي استفادة
الانحصار ايضا وقد صرح بذلك في القوانين وغيره فيتحد المفادان وقد يستدل على ثبوت مفهوم
الشرط بوجوه لا يجمع بعضها عن دلالة اولها نقل جماعة من اهل اللغة بذلك على ما حكي عنهم فقد حكي
الزركشي الى كثير من اهل اللغة ومنهم ابو عبيدة القول بحجية مفاهيم المخالفة على مفهوم اللقب و
قولهم حجة وقد عورض ذلك بمنع الاخفش وغيره من الائمة ويمكن ان يقال ان الاثبات مقدم على النفي
لا سيما مع موافقته لقول الاكثر نعم يمكن المناقشة فيه بان محل الكلام ما هو المدلول الالتزامي الخارج
عن الموضوع له وقول اهل اللغة حجة في نقل المعاني الاولية للمواد دون اللوازم الا ان لا يرد
هذا على القول باعتبار المفهوم على وجه التفرع او التقييد وعلى اي حال فيمكن دفعه بان المدار في
دلالات الالفاظ على الظن وهو يحصل من قول جماعة من اهل اللغة فضلا عن اكثرهم ومما ينبه عليه
من الاخبار منها ما رواه القمي في تفسيره والصدوق في معاني الاخبار عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى
في قصة ابراهيم ع بل فعله كبيرهم هذا فاسئلوهم ان كانوا ينطقون قال ع ما فعله وما كذب ابراهيم ع
قلت فكيف ذلك فقال ع انما قال ابراهيم ع فاسئلوهم ان كانوا ينطقون فكبيرهم فعل وان لم ينطقوا
فلم يفعل كبيرهم شيئا فما نطقوا وما كذب ابراهيم ع ووجه الدلالة انه ع استفاد من نفس القضية
الشرطية المفهوم وذكره صريحا فدل على كونها دالة عليه عند الاطلاق لا مجرد توقف انتفاء الكذب
على ارادة المفهوم حتى يرد عليه ما قيل من ان هذا لا يدل على ارادة المفهوم لانتفاء الكذب في المدعى

دلالة اللفظ عليه مطلقا ومنها ما ورد في تفسير قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه فيما رواه المشايخ الثلاثة
باسنادهم عن عبيد بن زرارة انه سأل الصادق ع عن تلك الآية فقال ع ما ابينها من شهد فليصمه ومن سافر
فلا يصمه وجه الدلالة واضح وذكر الفاضل ان هذا مبنى على وروده في مقام توهم الوجوب وهو حينئذ يفيد رفع
الوجوب كالامر الوارد في مقام توهم الحظر او من جهة كونه عبادة توقيفية فيحرم فعلها من غير دليل عليها
ويمكن المناقشة فيه ايضا بان هذا يدل على ارادة المفهوم ووضوح البيان من جهة وضوح القرينة حيث
عقبه بقوله ومن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر لكنه خلاف الظاهر ومنها ما ورد في قوله تعالى
ادعوني استجب لكم رواه القمي عن الصادق ع انه قال رجل جعلت فداك ان الله تعالى يقول ادعوني استجب
لكم وانا ندعوا فلا يستجاب لنا فقال ع لانكم لا تفون الله بعهده فانه يقول اوفوا بعهدي اوف بعهدكم
والله لو وفيتم لله لوفى الله لكم وجه الدلالة انه عليه السلام استفاد من الآيتين بدلالة الاشارة
تعليق الاستجابة على الوفاء بالعهد ثم استدل بالتعليق على انتفاء الاستجابة بانتفاء الوفاء
فما قيل من ان هذا من باب دلالة الاشارة تعليق الاستجابة لا التعليق ليس كما ينبغي ومنها
ما ورد في قوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه حيث قال ع لو سكت لم يبق احد الا تعجل وجه الدلالة
ان الظاهر منه انه تعالى لو سكت عن قوله ومن تأخر فلا اثم عليه لاستفاد الناس من الآية ثبوت
الاثم مع ترك التعجيل لمكان التعليق وفي المقام اخبار اخر ذكرها جماعة ولا دلالة فيها على المطلوب
ولذا تركنا ذكرها حذرا عن التطويل وثانيها ما تمسك به في النهاية من ان وجود الشرط لا يستلزم وجود
المشروط قطعا فلو لم يستلزم عدمه لكان كل شيء شرطا لغيره والتالي باطل فالمقدم مثله والملازمة
ظاهرة وفيه ان هذا خلط بين الشرط المتنازع فيه في المقام والشرط المصطلح فان ما هو محل
الكلام يستلزم وجوده الوجود قطعا لانه معنى التعليق المفروض في المقام وما لا يستلزمه هو
الشرط المصطلح وهو خارج عن محل الكلام ورابعها ما استدل به بعض من ان المذكور بعد ان و
اخواتها شرط بالنسبة الى ما يتفرع عليه من الجزاء وكل شرط يلزم من انتفائه انتفاء المشروط به
وضعفه ظاهر فان مدخول ان واخواتها قد يكون علة وقد يكون سببا وقد يكون امرا يستلزم الجزاء

ما توقف

فيكون توقف كل واحد من المعلولين واللازم الاتفاق فهذا ايضا ناش من الخلط بين المعنيين وخامسها
انهم جعلوا التقييد بالشرط من المخصصات كالاستثناء فكما ان حكم المستثنى على خلاف حكم المستثنى
منه فكذا الشرط ويدفعه ان المناط في التخصيص قصر الحكم على بعض مدلول العام لا اثبات الحكم المخالف
للمخرج والا لما وقع الخلاف في حجية المفهوم لعدم الخلاف في كونه مخصصا والحكم في الاستثناء من جهة حصره
لا لكونه مخصصا ولذا وقع الخلاف بالنسبة الى الاستثناء من النفي وان كان الحكم بالنسبة الى الاستثناء
من الاثبات وفاقيا وسادسها ما استدل به المدقق الشيرواني تبعا لغيره من ان التقييد بالشرط لو لم
يفد الانتفاء عند الانتفاء لزم ان يكون ذكر القيد بلا فائدة فيلزم العبث واللغوية في كلام الحكيم
فيجب تنزيهه عن ذلك وفيه منع ان الكلام في المقام في الدلالة اللفظية والمستدل بالوجه العقلي الذي
حقيقته ان ذلك يختص بما لم يكن فائدة للشرط سوى الانتفاء عند الانتفاء ولا ينكر ثبوت المفهوم فيه
احد ولا يثبت بذلك تاصيل اصل وقاعدة يثمر في خصوصيات الموارد كما هو الشان في المطلق
بل من باب قيام القرينة على ارادة المفهوم من اللفظ وربما احتمل فيه فائدة اخرى سوى الانتفاء كما هو الغالب
فلا يجدي ذلك لان اللازم ح ثبوت احدى الفوائد المقيدة على وجه الاجمال ولا دليل على تعيين فائدة
الانتفاء وما قد يقال من ان تلك الفائدة ثابتة ما لم يظهر للشرط فائدة اخرى ليس بجيد فان المناط
في التعيين كون تلك الفائدة من اظهر الفوائد ولا يجدي عدم ظهور الغير مع وجود دعوى
اظهريتها ولا ثبت بها حينئذ من العقل والاستناد الى اللفظ في اثباتها تسليم للدلالة اللفظية ومع ذلك
باستناد الى العقل واستدل من قال بثبوت الدلالة على وجه التضمن ان المستفاد من القضية
الشرطية الحصول عند الحصول والانتفاء عند الانتفاء فدلالة اللفظ على مجموع ذلك مطابقة وعلى كل
من الجزئين تضمني ويدفعه ان المستفاد من اللفظ ابتداء هو تعليق الوجود في الوجود ويلزمه الانتفاء
عند الانتفاء فهما مستفادان لا ان يتقدم احدهما على الآخر ولا يعد المدلول بالدلالتين المختلفتين
في المرتبة مطابقة وجزئه تضمنا في الاصطلاح بل التضمن اصطلاحا هو فهم الجزء اجمالا في ضمن دلالة
اللفظ على الكل مع كون الدلالة واحدة كما اشرنا اليه في المقدمة مع ان هذا الوجه للنص

ان يكون المدلول منطوقا لا مفهوما لما عرفت من عدم خروجه عن قبيل المنطوق في ظاهر الاصطلاح
ولم يقل به احد وقد يستدل له ايضا بان المدلولات الالتزامية غير مقصودة بالكلام فلو كانت الدلالة
في المفهوم التزامية فاما ان لا يكون مقصودا للمتكلم فيلزم استعمال اللفظ في المنطوق فقط فلا مفهوم
وان كان مقصودا له فيلزم استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي وكلاهما باطل فوجب ان
لا يكون الدلالة التزامية والجواب عنه واضح بعد ما بيناه في كيفية الدلالة فان المفهوم مستفاد
من اللفظ سواء قصده المتكلم ام لا ولا يلزم من ارادته استعمال اللفظ فيه لكونه لازما للمعنى
وقد مرت اليه الاشارة ايضا حجة النافين مطلقا وجوه الاول ما ذكره المرتضى رضي الله عنه من ان تأثير
الشرط هو تعلق الحكم به وليس يمتنع ان يخلفه وينوب منابه شرط آخر يجري مجراه ولا يخرج عن ان يكون
شرطا الا ترى ان قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم يمنع من قبول الشاهد الواحد حتى ينضم اليه
آخر فانضمام الثاني شرط في قبوله ثم نعلم ان ضم امرأتين الى الشاهد الاول يقوم مقام الثاني ثم
نعلم بدليل آخر ان ضم اليمين الى الواحد يقوم مقامه ايضا فنيابة بعض الشروط عن بعض اكثر من
ان تحصى ظاهر هذا الاستدلال تسليم فهم الشرطية والتوقف من التعليق مع منع استفادة الانحصار
منه لكي يلزم منه انتفائه بانتفائه كما اشرنا اليه سابقا فعلى هذا يكون ردا على من استفاد الدلالة من
جهة فهم الشرطية والتوقف من التعليق ولذا اجاب عنه في القوانين وغيره بان ظاهر اللفظ
انحصار الشرط والسببية واحتمال ثبوت شرط آخر يقوم مقامه لا يدفع الظاهر وفي المعالم اجاب
عنه بانه اذا علم وجود ما يقوم مقامه كما في المثال الذي ذكره لم يكن الشرط وحده شرطا بل الشرط
هو احدهما فيتوقف انتفاء المشروط على انتفائهما معا لان مفهوم احدهما لا يعدم الا بعدمهما
وان لم يعلم له بدل كما هو مفروض البحث كان الحكم مختصا به ولزم من عدمه عدم المشروط للدليل الذي
ذكرناه وفيه ان محل الكلام دلالة الجملة الشرطية على الانتفاء عند الانتفاء ولا ريب في عدم فهم الشرط
بذلك المعنى مع ثبوت شرط آخر بدليل آخر لمغايرة الجملتين الشرطيتين وما يصح ان يكون كذلك انما هو الشرط
المصطلح مع ان الشرط في ايضا مصداق احدهما لا مفهومه كما قاله ويمكن توجيهه بان الظاهر من الجملة

الشرطية

الشرطية شرطية مدخول ان عينا فاذا ثبت شرط آخر لقضية اخرى يقع التعارض بين ظاهرها
حيث ان مدلولها ايضا شرطية ذلك عينا والعرف يحكم بعد ملاحظة الجملتين بارادة التخيير
كما ان ظاهر الامر العينية فاذا ورد امر آخر بغيره عينا يحكم بالتخيير جمعا بين الدليلين فيكون شرطا
الجملتين في منزلة تعليق الجزاء على احد الامرين كقول القائل ان جاءك زيد او اكرمك
فاعطه درهما لكن يأبى عنه ظاهر كلامه ويمكن ان يكون نظر السيد في الاستدلال الى منع دلالة
الجملة الشرطية على ازيد من التعليق في الوجود كما هو ظاهر قوله ان تأثير الشرط هو تعلق الحكم
به وما ذكره من احتمال قيام شرط آخر مقامه اشارة الى امكان ثبوته بدليل آخر مع عدم
منافاته للتعليق المذكور ومعه لا يلزم انتفاء الدلالة مطلقا ولو بالالتزام العرفي كما اختاره
ويدفعها استفادة المنافي من تبادر الانتفاء عند الانتفاء كما مر هذا وقد يقال ان المستفاد من الاستدلال
المذكور ان السيد ره لا ينكر ثبوت المفهوم مطلقا بل لا يرضى القول به مع الانحصار الشرط فهو
نافٍ لعموم المفهوم لا لاصله وفيه ان ظاهر كلامه انه يدعي قيام الاحتمال المذكور في جميع الصور
فينفي المفهوم مطلقا مع ان المقصود نفي دلالة اللفظ بحيث يكون اصلا في المقام …
لقيام الاحتمال في نفسه ولو فرض ثبوت الانحصار في البعض فانه ليس من دلالة اللفظ مطلقا
بل من القرينة الخارجية نعم يمكن ان يقال ان استفادة الشرطية والتوقف من الجملة …
امر … استفادة التعليق في الوجود وان لم تفد الانحصار واللازم منه ثبوت الانتفاء
عند الانتفاء لو لم يقم مقامه شرط آخر لان ما يلزم من عدمه العدم لذاته فلو
قام شرط آخر مقامه لا يخرج عن كونه شرطا كما صرح به السيد ره في جملة كلامه وليس ظاهر كلامه
من القول بحجية المفهوم من جهة استفادة الشرطية ما يدل عليه او ادعائه استفادة الانحصار ايضا
بل ادعى ذلك جماعة من الاصوليين الا ترى ان صاحب المعالم ره في الجواب عن التقييد …
وانما عدل عنه الى ما عرفته من كلامه ممن يقول بعدم حجية المفهوم حتى ينكر استفادة التوقف
والالتزام اطراد ونظر الفائدة فيما اذا ورد دليل على ثبوت الحكم عند انتفاء الشرط …

ان يقوم مقامه شرط آخر مع امكان تحصيل الشرط كما لا يستطاع عنه الحج فمن يقول باستفادة الشرطية من الجملة
الشرطية يقول بتعليقها لان القضية الشرطية دالة على كون الحكم مشروطا وهو ينافي اطلاقه ومن يقول بعدم
الاستفادة يعمل بالاطلاق لعدم التنافي فان الجملة الشرطية عنده دالة على وجوب حصول الشرط و
هو لا ينافي ثبوته عند انتفائه فان التعليق قد تكون له فائدة في المطلقات ايضا نعم يشكل ذلك بما
اشرنا اليه سابقا من ان ظاهر الفقهاء استفادة الشرطية من الجمل التعليقية في بيان الاحكام الشرعية
والكلام فيه قد تقدم مفصلا فعلى هذا كان ثبوت المفهوم عند القائلين به من جهة استفادة الشرطية على
وجه الانحصار كما لا يخفى والسيد رحمه داخل في احد الفريقين وكيف كان فالجواب عنه على ما اخترناه
في كيفية الدلالة واضح فانا ندعي ان المستفاد من القضية الشرطية لزوم الانتفاء عند الانتفاء
مع قطع النظر عن استفادة التوقف والاشتراط الثاني انه لو كان انتفاء الشرط مقتضيا لانتفاء ما علق
عليه لكان قوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا دالا على عدم تحريم الاكراه حيث لا يردن
التحصن وليس كذلك بل هو حرام مطلقا فظاهر الاستدلال منع الدلالة في الآية رأسا واورد بالملازمة
بين انتفاء الدلالة هنا وبين انتفائه مطلقا نظرا الى ان هذا لو ثبت لكان باقتضاء الوضع و
لا يختلف بحسب اختلاف الموارد ومع هذا لا يصح الجواب عنه بما ذكره في المعالم من انا سلمنا ان الآية
تدل على حرمة الاكراه بحسب الظاهر نظرا الى الشرط لكن الاجماع القاطع عارضه ولا ريب ان الظاهر
يدفع بالقاطع نعم يستفاد من ذيل كلامه بل هو حرام مطلقا ان المدعى اثبات الملازمة بين
عدم ارادة المفهوم من الآية وبين انتفائه مطلقا وعلى هذا يتجه الجواب لكن لا ينبغي حمل الاستدلال
على هذا الوجه عن مثل ذلك الفاضل من العلماء فان ظهور اللفظ في شيء لا يقتضي عدم انفكاك ارادته
منه والا لانسد باب المجازات طرا اللهم الا ان يكون وجه الاستدلال ما ذكرناه وقد قرره بعض
المحققين بوجه آخر وهو ان مفهوم الشرط لو كان ثابتا لما صح التعليق في الآية لان فائدته على ما زعموه
على هذا لزوم لزوم الانتفاء عند الانتفاء وهو منتف في المقام لحرمة الاكراه مطلقا وذكر في الجواب
عن هذا الاستدلال بوجهين احدهما ان ظاهر الآية يقتضي عدم تحريم الاكراه اذا لم يردن تحصنا

لكن لا يلزم

لكن لا يلزم من عدم الحرمة ثبوت الاباحة اذ انتفاء الحرمة قد يكون لطريان الحل وقد يكون لامتناع
وجود متعلقها عقلا لان السالبة تصدق بانتفاء المحمول تارة وبعدم الموضوع اخرى والموضوع ههنا
منتف لانهن اذا لم يردن التحصن فقد اردن البغاء ومع ارادتهن البغاء يمتنع الاكراه عليه
ان ذلك لا يدفع التقرير الثاني لان انتفاء الحكم مع انتفاء الموضوع واضح لا يحتاج الى البيان
فلا يكون هذا فائدة الشرط في المقام فيبقى التعليق بلا فائدة نعم لو تم يدفع الدلالة وبطلان اللازم منه ره
على تقرير دعوى الملازمة بين الظهور والارادة لكنه لا يخلو عن نظر لمنع الملازمة بين ارادة البغاء
وعدم ارادة التحصن اذ قد يجوز انتفاء الارادتين في صورة التردد وعدم العزم باحد الطرفين
وح يلزم تحقق الاكراه لان الاكراه حمل الغير على ما لا يريده لا على ما يكرهه كما قاله المجيب فتحقق الاكراه ح
مقابل الاختيار ومع انتفاء الارادة ينتفي الاختيار ومنع عدم تحقق الاكراه مع ارادة البغاء فانه
يجوز ان يردن البغاء بالنسبة الى معين فيكرههن المولى على البغاء مع غيره الآية ويمكن دفعه
بان الظاهر من الآية حرمة الاكراه على حقيقة البغاء مع ارادة التحصن فالمفهوم نفي الحرمة عن
الاكراه على الحقيقة وهو منتف مع ارادتها وثانيهما ان التعليق بالشرط انما يقتضي انتفاء
الحكم اذا لم يظهر للشرط فائدة اخرى ويجوز ان يكون فائدته في الآية المبالغة في النهي عن الاكراه
يعني انهن اذا اردن العفة فالمولى احق بارادتها وان الآية نزلت فيمن يردن التحصن
ويكرههن المولى على الزنا فظاهر الجواب ان المجيب يدعي ظهور الفائدة في احد الامرين و
تعبيره بالجواز لمكان الترديد لا لنفي فائدة الانتفاء باحتمال فائدة اخرى لتعليقه الحكم على عدم
ظهور فائدة اخرى للشرط فيكون هذا قرينة على ما ذكره وقد يقال عليه ان هذا ينافي الدلالة
بحسب الوضع بل ينافيه بحيث يرجع بحسب العقل لان وضع اللفظ لمعنى لا يصح تقييده ببعض الاحوال
لعدم نظيره في الاوضاع بل لا بد من ان يطرد الدلالة فيه ويمكن دفعه بان الدلالة في المقام من باب
الالتزام العرفي والانصراف وهذا ثابت مع عدم ظهور فائدة اخرى ومع ثبوتها فلا انصراف
او يقال ان ظهور فائدة اخرى قرينة صارفة عن ارادة تلك الفائدة الظاهرة لو لم يكن

غير باطل هذا ان كل وجه اي حال فالتحقيق في الجواب ان يسلم انتفاء الدلالة في الاية ويمنع ثبوت الملازمة
بينه وبين الانتفاء المفهوم لان من شرط تحقق المفهوم عدم ورود الشرط مورد الغالب فان
الانتفاء عند الانتفاء لا انتفاء من الشرط الغالب في العرف والعادة كما سيأتي بيانه في ذيل التنبيه
ان ... والشرط المذكور في الاية ورد مورد الغالب فان اغلب الفتيات كن في اغلب الاوقات
ان يردن التحصن الثالث ان تعليق الحكم على شرط لو دل على الانتفاء عند الانتفاء لكان بأحد
الثلث وكلها منتفية اما الملازمة فلانحصار الدلالة اللفظية في الثلث واما بطلان اللازم فلان انتفاء
المطابقة والتضمن واضح لان الانتفاء عند الانتفاء ليس تمام مدلول اللفظ ولا جزئه قطعا واما الالتزام
فلان الواجب فيه ثبوت اللزوم عقلا او عرفا وهو منتف في المقام بكلا قسميه فانه لا ملازمة بين تعليق
الوجود على الوجود والانتفاء عند الانتفاء عقلا ولا عرفا والجواب عنه بثبوت اللزوم عرفا لقضاء التبادر
على حسب ما عرفناه ومن يدعي وضع الاداة للتعليق مقيدا [illegible] اللزوم العقلي وهناك وجوه اخر ضعيفة
استدل بها النافون ولا نطيل الكلام بذكرها حجة من فصل بين الاخبار والانشاء ان الجملة الواقعة بعد
ادوات الشرط انما يقع شرطا لكلام المتكلم بالجزاء او على ما يشهد به التبادر كما في قولك ان زارني زيد
فالزمان مشتاق وقضيته ذلك ان لا يكون الاخبار مع انتفاء الشرط وعدم حصول الاخبار لا يستلزم
عدمه بخلاف الانشاء فان انتفاء الانشاء يستلزم انتفاء اصل الحكم بذلك الانشاء ضرورة
انه ليس هناك واقع مع قطع النظر عن الانشاء والحاصل فان حصول الواقع تابع لما دل عليه
الانشاء والجواب عنه مع ان المستدل لا يمنع لزوم الانتفاء عند الانتفاء وانما يمنع انتفاء
النسبة الحكمية بانتفاء الشرط نظرا الى اعتبار التعليق بالنسبة الى الحكم والاخبار لا النسبة ان
الحكم والاخبار غير قابل للتعليق لان المراد به ايجاد النسبة بالقضية الخبرية او الانشائية على وجه
التعليق وهو امر حاصل لم تعليق على شيء ولا ينكر الثاني انتفاءه وكذلك الاخبار والانشاء حال
انتفاء الشرط وان المعلق النسبة الحكمية الحاصلة بالاخبار او الانشاء وعلى هذا لا يبقى فرق
بين الصورتين وفرض ثبوت النسبة في الواقع مع انتفاء الشرط في الاخبار لا يوجب رفع

اللفظ

الالفاظ عن ظاهره وعدم دلالته على انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط والمدعى دلالة اللفظ على ذلك
لا ثبوته في الواقع حجة من فصل بين اللغة والشرع حجة النافين في نفي الدلالة لغة وما على ثبوتها
في الشرع استدلال العلماء خلفا عن سلف بعدة من المفاهيم حتى انه حكى الشهيد الثاني في التمهيد عن
بعض الفقهاء اجماع الامامية على حجية مفهوم قوله عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا وحكي عن
بعض الاصحاب نقل الاجماع على اعتبار المفهوم في قوله عليه السلام اذا بلغ الماء قدر كر وقرره بعض المحققين و
فيه ان استدلال العلماء من جهة ثبوت الدلالة لغة للقطع بعدم ثبوت عرف في الشرع يغاير عرفهم
هذا وليلحق بحجيته مطلقا تنبيهات الاول ان المدار في تحقق المفهوم على استفادة
التعليق من اللفظ صريحا كما في ادوات الشرط او ضمنا كما في الاسماء المتضمنة لمعنى الشرط كمن وما
وكلما وكيفما والموصولات التي دخلت الفاء في خبرها كما في قولك الذي يأتيني فله درهم ولا فرق
في ذلك بين ان يكون دلالة اللفظ على التعليق على سبيل الحقيقة والمجاز وانه لا اشكال في استفادة
المفهوم من التعليق المستفاد من منطوق اللفظ وفي الاشكال اذا استفيد التعليق من اللفظ
بملاحظة امر خارج عن اللفظ من غير ان يكون في اللفظ ما يدل على التعليق صريحا كما اذا وقع التعليق بدلالة
الاشارة كما استفاده المعصوم من الآيتين المتقدمتين في قوله تعالى ادعوني استجب لكم وقوله عز وجل
اوفوا بعهدي اوف بعهدكم على حسب ما مر بيانه في حال الادلة او بدلالة الاقتضاء كما اذا كان الشرط
والجزاء في كلام شخصين مثل ما اذا قال احد لغيره ان ضربك زيد فما تصنع به فقال الاخر اقتله فان
صحة الاخبار فيه يتوقف على كون الضرب سببا للقتل ولو كان الجزاء مقدما على الشرط في الصورة
كما اذا قال الاول اقتل زيدا فقال الاخر ان امكن منه فلا تصريح في دلالة على التعليق فان الجزاء
مقدر فيه فكلاهما المستفهم عنه ولا يبعد ان يكون الاول كذلك في المثال الاول ايضا ونحو ذلك استفادة
تعليق لوازم الحكم على شرط علق عليه حصوله فان التعليق احد المعلولين على شرط فانه لازم تعليق
حصول المعلول الاخر عليه ايضا لاستحالة الانفكاك في القسم وان كان لزوم الانتفاء عند الانتفاء كما يتحقق
فيه وان لم نقل باستفادة المفهوم من التعليق المستفاد من الكلام نظرا الى استحالة الانفكاك لكن

تظهر في ثبوت نفي الحكم عن الآخر بالذات او بالعرض فلو قلنا باستفادة المفهوم من نحو ذلك التعليق فيلزم ان يكون
الحكم منتفيا عن الآخر بالاصالة وبالذات ولو قلنا بعدم الاستفادة فيلزم ثبوته بالعرض وبالتبع وقد
يختلف الحكم باعتبارهما كما مرت اليه الاشارة في مسئلة اقتضاء الامر بالشيء الامر بمقدماته وكيف
كان ففي استفادة المفهوم من التعليق المستفاد من الخارج وعدمه وجهان من كون الانتفاء عند الانتفاء
لازما للتعليق منه ومما نشير اليه باي وجه كان كما هو الشأن في لوازم مطلق مدلول الالفاظ الا ترى
ان الوجوب يستفاد من الجمل الاخبارية اللازمة لنفس الطلب ويحكم بثبوته مطلق ولو استفيد
الطلب من غير اللفظ مضافا الى ما ترى من استناد المعصوم … ومن ان الظاهر من
كلمات الاصوليين بالنظر الى عنواناتهم واستدلالهم في المقام تخصيص الاستفادة في التعليق المستفاد
من ادوات الشرط وما في حكمها بل كلام القائلين بالاستفادة من باب الوضع واعتبار لزوم
الانتفاء عند الانتفاء في الموضوع له على وجه التقييد او التعليق كالصريح في اختصاص الاستفادة
بذلك بل هو الظاهر ممن قال باستفادة الشرطية او السببية من القضية الشرطية على حسب ما تقدم بيانه
ايضا في المقام ان يقال ان كان التعليق مستفادا من اللفظ في العرف والعادة ولو بواسطة والتحقيق ح
القرينة بحيث يحكم بكونه مقصودا للمتكلم في ظاهر الحال كما في دلالة الاقتضاء والموصولات
التي لم تدخل الفاء في خبرها وما وقع جوابا للامر او النهي ونحو ذلك يستفاد منه المفهوم عرفا وان
اختلف الحال وضوحا وخفاء بحسب اختلاف الموارد ولو كان استفادة التعليق من اللفظ لا على
الوجه كما في المستفاد من دلالة الاشارة ومن تعليق الملزومات فلا يستفاد منه المفهوم عرفا ولا ينافي
ذلك ما اخترناه من كون المفهوم لازما للتعليق فان لازم المعنى لا ينفك عنه بحال اذا كان لازما له
بحسب الوجود الخارجي كلزوم الحرارة للنار والزوجية للاربعة او كان اللزوم عقليا كما في مقيدات الموضوع
المعتبرة له في الوضع واما اذا كان لازم الشيء ذهنيا فقد يثبت لزومه له في العرف والعادة من جهة
كثرة الاطلاق او الاستعمال فيمكن الانفكاك عن تصور المعنى لان اللزوم ح تابع للاطلاقات العرفية
بحسب الموارد فربما يوجد الكثرة في بعض دون آخر الا ترى ان الوجوب يستفاد من نفس الطلب اذا

صدر من العالي او المستعلي ولا يستفاد منه ولا يستفاد منه مع صدوره عن غيرهما والامر في ذلك … كذلك
لان انصراف التعليق الى ما يستلزم الانتفاء عند الانتفاء انما يكون عرفا فيما اذا استفيد التعليق من
اللفظ بالقرائن بحيث يحكم بكونه مقصودا للمتكلم في ظاهر الحال نظرا الى تحقق كثرة الاطلاق و
ارادة المفهوم في نحو ذلك فلا يتم ما ذكر من الوجه في اثبات العموم الثاني ان القضية الشرطية اذا لم
يرد بها المفهوم واريد بها التعليق في الوجود فعلى ما اخترناه في كيفية الدلالة لا يلزم تجوز في اللفظ
لما مرت اليه الاشارة من ان المفهوم لازم عرفا للتعليق في الوجود ويستفاد منه سواء قصد منه …
ام لا ومع قصده لم يستعمل فيه اللفظ بوجه لان الارادة الموضوع له به بالارادة الاصلية مع كونه …
بالمعنى والاستعمال ارادة المعنى باللفظ كما عرفته واما على القول باعتبار المفهوم في الموضوع له على سبيل
النفي او التقييد فيلزم التجوز حيث ان اللفظ موضوع للكل ولا يستعمل في الجزء على القولين لكون
التقييد جزءا للموضوع له عند من يقول باعتباره والفرق بينه وبين النفي بدخول نفس القيد في
الموضوع له على الثاني وخروجه عنه على الاول ويشكل الامر بما قرر عندهم من ان دلالة اللفظ
على خارج الموضوع له غير الدلالة على نفس الموضوع له فهنا انتقالان بخلاف النفي فان دلالة
اللفظ على الجزء في ضمن دلالته على الكل عين الدلالة على الكل فهناك انتقال واحد والتغاير بالاعتبار
وقد مرت اليه الاشارة في صدر المسئلة لان الانتقال الى الامر المقيد من حيث انه مقيد
لا يكون بدون الانتقال الى القيد فلا بد ان يكون متصورا للتصور المقيد وعلى هذا يكون الانتقال
فيه ايضا واحد … ما يمكن ان يقال في دفعه ان ما ينتقل اليه من اللفظ ابتداء انما هو نفس
المقيد وتصور التقييد بصورته على وجه الاجمال من دون تصور القيد تفصيلا في ضمنه كما ان اللفظ
الموضوع للكل يدل على الكل ابتداء والاجزاء غير متصورة تفصيلا في ضمن ذلك الانتقال مع كون
الكل عين تركيب الاجزاء وانما يحصل الانتقال الى القيد تفصيلا بعد ذلك الانتقال فلا يرد
الاشكال واما على القول باستفادة الشرطية او السببية من نفس التعليق فيلزم التجوز ايضا
اذا كان المعتبر عند هذا القائل وضع ادوات الشرط للتعليق الخاص المقيد بذلك بل يلزم

عليه لا يجوز مع ارادة المفهوم ايضا اذا كان لم يكن سوى ان شرطا او سببا للقدح الا بان يراد به السببية بحسب
الظاهر لا ما يكون منه غرضه الشيخ كما هو المصطلح في السبب ولو قال بالاستفادة وتمكن من الاطلاق باعتبار نظرهم
اليه نظرا الى كثرة الاطلاق على هذا الوجه فلا يجوز كما على المذهب المختار وعلى قول الثاني لو اريد بالانتفاء
المفهوم يحتمل ان يكون مجازا عنده بان يقول ان الموضوع له نفس التعليق في الوجود فمتى يراد باللفظ
المفهوم تقييدا للمعنى بذلك فيستعمل اللفظ في التعليق المعتمد كما يقول به بعض المشتبهين وتعبيره
حينئذ بل يخالف لضرورة التعبير كما هو المختار في استعماله في الامرين فيكون اللفظ مستعملا في معنييه الحقيقي
والمجازي فلا بد من ان يقول بان المفهوم يقصد من اللفظ على وجه يقصد به لوازم المعنى من غير ان
يكون اللفظ مستعملا فيها كما اشير اليه غاية الامر حصول الاستفادة في اللوازم من نفس اللفظ
وهنا بواسطة القرينة وتنبه بالانحصار فان المعنى الذي يستفاد من اللفظ بالقرينة لا يكون من لوازم
معناه فاذا اريد باللفظ افهامه فلا بد ان يكون مستعملا فيه فيلزم احد المحذورين وبه يبطل القول
المذكور ولو اريد باللفظ المنطوق من غير ان يكون مقصودا بالتحويل لا على الوصلة والانتقال
الى المفهوم الذي هو المقصود بالحكم اصالة فيدخل في الكناية ويصير المفهوم منطوقا حقيقة لانه المستعمل
فيه بالاستقلال ثم لا ريب في ان الاطلاق المعتبر في فعل الشرط او الجزاء في المنطوق يعتبر في المفهوم
ايضا فالمستفاد من قولك ان جاء زيد فاكرمه انتفاء وجوب مطلق الاكرام بانتفاء مطلق المجيء
وانما الاشكال فيما اذا وقع في المنطوق عام فهل يعتبر العموم في المفهوم … في المنطوق ام لا
… ظاهر العلامة ره في المنتهى انكار سراية العموم من المنطوق الى المفهوم حيث انه ذكر ره … استدل
على عدم جواز التوضي والشرب من سؤر كل ما لا يؤكل لحمه بمفهوم قوله ع كل ما يؤكل لحمه يتوضأ من سؤره
ويشرب منه بان المفهوم منه هو عدم جواز استعمال سؤر كل ما لا يؤكل لحمه وذلك يتحقق بعدم الجواز
في البعض فجاز ان يقسم غير المأكول على قسمين قسم يجوز استعمال سؤره وقسم لا يجوز فمتى ان يسري
الحكم في جميع الافراد والظاهر ان نظره ره في ذلك الى ان النفي الوارد على العام يقتضي سلب العموم
لا عموم السلب ولما كان المفهوم في الخبر نفيا فيقتضي رفع الايجاب الكلي المتحقق في ضمن السلب

لما احد من الاصحاب بقضاء في خصوص ذلك وانما لظهور الخلاف منهم في معنى معلوم الوصف منه

الجزئي

الجزئي كما هو الحكي عن بعض وظاهر الاكثر ثبوت العموم في جانب المفهوم ايضا وقد صرح بذلك في المعالم
في رد العلامة حيث قال بان المفهوم في الرواية ان كل حيوان لا يؤكل لحمه لا يتوضأ من سؤره ولا يشرب
وذلك لان الحكم سار في جميع الافراد ومقتضى نظر العرف والذي يقتضيه تتبع موارد الاستعمالات اختلاف
الموارد وبحسب اختلاف اعتبار العموم في المنطوق فقد يستفاد العموم في جانب المفهوم وقد لا يستفاد
فلا يكون الحكم منوطا بالعموم وعدمه كلية وتفصيل المقام ان العموم قد يكون في نفس ادوات الشرط
كما في قولك كلما جاءك زيد فاكرمه وقد يكون في الموضوع كما في قولك كل ماء اذا بلغ قدر كر لا ينجسه
شيء وقد يكون في متعلق فعل الشرط كما في قولك ان جاءك زيد كل يوم … هذا الشرط …
وقد يكون في الجزاء كما في قوله ع اذا بلغ الماء قدر كر لا ينجسه شيء وعلى جميع التقادير اما ان يكون الشرط
والجزاء مثبتين او منفيين او مختلفين ولا ريب في استفادة العموم في جانب المفهوم عرفا في القسمين
الاولين بجميع اقسامها واما الاخيران فان كان الشرط والجزاء منفيا فلا اشكال في سراية العموم
في المفهوم اذا لم يكن العموم مستفادا من نفس النفي كما في قوله ع لا ينجسه شيء في الرواية حيث
ان استفادة العموم من جهة وقوع النكرة في حيز النفي فان العموم ح لا يسري في المفهوم لانتفاء
المقتضي ولو كانا مثبتين فالمعتبر في جانب المفهوم ح سلب العموم لا عموم السلب وهذا القسم …
العموم في جانب المفهوم في قوله ع اذا بلغ الماء قدر كر لا ينجسه شيء لطريق الحكمة المقرر في محله
المصرح به في كلماتهم في المفرد المعرف باللام وعن آخر اثباته بوجه آخر حيث قال ان ههنا
دقيقة لم يلتفت اليها احد من الاعلام وهي ان المعلق على الشرط في الرواية هو عدم التنجيس بكل
واحد واحد من الاشياء النجسة فيرجع الى لزوم انتفاء الحكم بانتفاء الشرط يلزم الحكم بانتفاء
عدم تنجيس كل واحد منها وهو تحقق تنجيس كل … نظر اما الاول فلان قضية المفهوم
في الرواية ان الماء اذا لم يبلغ كرا لا ينجسه شيء … على العموم بالقاعدة المقررة نعم لو كان المقام
محل بيان الحكم في جانب المفهوم ايضا حيث … احدى المقدمات في اثبات تلك القاعدة وهو عدم
ذلك لجواز ان يكون الخبر مقصودا في مقام بيان الحكم في جانب المنطوق فقط واريد به … الحكم

بثبوت الحكم في الجملة والقاضي بكون ذلك المتبادر عرفا هذا وقد يحكى عن بعض المحققين …

في المفهوم على وجه الاجمال والتفصيل كان مبتنيا في محل آخر مع امكان المناقشة في اصل الحكم اذا كان المطلق
من لوازم الكلام ولم يذكر صريحا كما في المقام واما الثاني فلان الحكم المعلق في الرواية هو عدم تنجس الكر
من النجاسات وذلك مردد بين ان كان التعليق واحدا وانتفاؤه وذلك الحكم لزوم تنجس غير الكر بشيء من النجاسات
لا تنجس كل واحد منها فلا يثبت العموم في المفهوم مع ان منا الوجهين الى الرابع لو اعتبر قيد في المنطوق فهل هو
معتبر في المفهوم ايضا حتى يكون النفي واردا على القيد اذا كان المفهوم نفيا فيلزم انتفاء المقيد لو انتفى الشرط
بانتفاء القيد وان حصل المقيد في الخارج ام لا فلا يكون انتفاء الشرط الا بانتفاء المقيد باسره اشكل
فيقتضيه فهم العرف والتبادر التفصيل في مراعاة القيد اذا كان للموضوع كما في قولك ان جائك رجل عادل
او عالم فاعطه درهما لم يعتبر في جانب المفهوم فانتفاء الشرط في المثال بانتفاء الامر المقيد فالمستفاد
منه عدم وجوب اعطاء العادل او العالم عند عدم مجيئه لا المستفاد منه نفي الحكم عن غير ما يجيء كما هو
مدلوله للاعدم وجوب اعطاء الفاسق ايضا اذا جاء بل حكم الفاسق مسكوت عنه الا اذا قلنا باعتبار مفهوم
الوصف وهو غير محل الكلام ومن ذلك تنظر ضعف التمسك بمفهوم قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا
لاثبات وجوب العمل بقول العادل فان مفهومه على ما قلناه انه ان لم يجئكم الفاسق بنبأ فلا يجب التبين
في نبأه ولا دلالة له على اعتبار قول العادل بوجه فهذا الحكم في غاية الوضوح اذا كان في الجزاء ضمير يرجع
الى الموضوع كما في الاية واذا كان القيد من متعلقات فعل الشرط كما في قولك ان جائك زيد وقت الظهر
فاكرمه او يكون قيدا للجزاء كما اذا قيل في المثال فاكرمه وقت الظهر فالقيد معتبر في جانب المفهوم ايضا
فيلزم من المثال انتفاء الشرط بانتفاء مجيء زيد وقت الظهر سواء لم يجئ اصلا او جاء في غير هذا الوقت
كما ان انتفاء الجزاء بانتفاء وجوب الاكرام في ذلك الوقت ولا دلالة له على نفي الاكرام في غير ذلك بل
مسكوت عنه ولو كان القيد في الجزاء استثناء كما في قولك ان جائك زيد فاكرم العلماء الا عمرا
فهل هو معتبر في المفهوم ايضا حتى يكون مفاده انتفاء وجوب اكرام العلماء او وجوب اكرام عمرو عند
الشرط حيث ان الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات نفي ام لا فيكون مفاده نفي وجوب اكرام
العلماء المستثنى منهم عمرو من غير ان يدل على وجوب اكرام عمرو بل يكون مسكوتا عنه مقتضى التبادر

الثاني ١٧٩٠

الثاني ولا ينافيه حكم الاستثناء لان الظاهر اختصاصه بما اذا كان الاستثناء مذكورا في الكلام صريحا
دون ما اذا كان من لوازمه كما في المقام **الخامس** لو علق الجزاء على واحد على ازيد من شرط واحد فان
كان ذكر الشرطين او الشروط على سبيل الترديد كما في قولك ان جائك زيد او اكرمك فاعطه درهما
فلا اشكال في ان الشرط هو احد الامرين فيثبت الحكم عند ثبوتهما وثبوت احدهما وينتفي بانتفائهما
معا ولا يتكرر الحكم عند حصولهما لان التعليق في الغرض واحد فالمستفاد منه وجوب حصول الحكم
عند حصول احدهما سواء حصلا معا او حصل احدهما نعم يلزم التكرار اذا وقع التعليق بالنسبة الى كل
كما في قولك ان جائك زيد فاعطه درهما وان اكرمك فاعطه درهما لان التعليق ثابت في كل
منهما على وجه الاستقلال فيقتضي كل ثبوت الحكم عند ثبوت الشرط وانتفاؤه عند انتفائه والتلازم
ثم حصول التعارض بين مفهوم كل منهما ومنطوق الاخر فيؤخذ بالمنطوقين ويلغى المفهومان ولو وقع
الدلالة في جانب المنطوق نعم لو كان الاخر في تلك الصورة جزءا لا بلا تكرار كما في قولك ان جائك زيد فاعطه
الدرهم وان اكرمك فاعطه هذا كان في حكم الترديد بينهما في كلام واحد وان كان ذكرهما على سبيل العطف
كما في قولك ان جائك زيد واكرمك فاعطه درهما فالظاهر ان المعلق عليه تحققهما معا لا انتفاؤه
الواو للجمع فيلزم ثبوت الحكم بثبوتهما معا وانتفاؤه بانتفاء احدهما ولو كان العطف مع اعادة
حرف الشرط كما اذا قيل في المثال وان اكرمك فالمحل محل تعدد التعليق وجه وان كان الاظهر في
تلك الصورة ايضا وحدته ولو كان الشرط واحدا والجزاء متعددا فان وقع الترديد بينهما كما في
قولك ان جائك زيد فاكرمه او اعطه درهما فالمعلق هو احد الفعلين فيثبت احدهما عند حصول
الشرط وينتفي كلاهما مع انتفائه وان ذكر الثاني على سبيل العطف كما اذا قيل في المثال واعطه
درهما فالمعلق كلاهما معا فلا اشكال في ثبوتهما عند ثبوت الشرط واما اذا انتفى الشرط
ففي حصول انتفاء الجزاء بانتفاء المجموع الحاصل بانتفاء احدهما او انتفاء كل منهما وجهان الاوجه
الثاني ولو تعدد الشرط والجزاء معا فيظهر حكمه مما مر في صورة تعدد واحد منهما **السادس**
لو علق الامر او النهي على الشرط فلا ريب ان الظاهر منها الوجوب والحرمة التعليقيين العينيين

التعيينين وهل يلتفي بانتفاء الشرط هذا القسم الى نحو منهما فلا ينافي التعليق ثبوت الغيري او الكفائي
او التخييري في المعلق ام اللازم انتفاء نوع الحكم رأسا فيلزم التنافي لو دل دليل على ثبوت احد الامور
المذكورة مقتضى التعليق الاول فان المفهوم لا يزيد على المنطوق بل تحققه بنفي ما دل عليه المنطوق
ان مطلق فمطلق وان مقيدا فمقيدا وهو الظاهر من كلمات الاصوليين حيث قالوا بان تعليق الحكم
على شرط يدل على انتفاء ذلك الحكم المعلق عليه عند انتفائه لكن المتبادر من القضية الشرطية هو
الثاني وهذا هو الظاهر من القوم عند الاستدلال بمفاهيم الالفاظ الواردة في الكتاب والسنة كتعليق
الامر في المقام من جهة علمهم المعتقد بالتبادر وما هو المقرر عندهم من اقتضاء المفهوم نفي ما دل عليه
المنطوق ويمكن دفعه بان المقرر عندهم ان قضية المفهوم نفي الحكم المعلق على الشرط عند انتفائه لا
نفي ما دل عليه اللفظ من باب الظهور والانصراف والامر المعلق في الاحكام التكليفية انما هو مطلق
طلب الفعل او الترك مع قطع النظر عن العينية والنفسية فان مدلول الهيئة انما هو المطلق وحمله على النفسية
والعينية من باب الانصراف والمعهودية في العرف والعادات عند تعليقها على الشرط تعليق مطلق
الطلب الذي هو مدلول الهيئة وضعا مع قطع النظر عن سائر القيود المنضمة اليها انصرافا كشف عن
ذلك تبادر انتفاء النوع عند انتفاء الشرط لكن الظاهر اختصاص النفي بالنفسي بخلاف ما عدا العيني
والكفائي والتعييني والتخييري وخروج الغيري عن النفي فانه لا منافاة عرفا بين نفي الوجوب
عن الفعل مطلقا وايجابه لاجل الغير كذا الحال في وجوب العرضي فانه ليس حقيقة الواجب بل هو من
متعلق وجوب احد المعلولين على الشرط فلا يلزم من انتفائه انتفاء الوجوب العارض له بوجوب معلول
آخر نعم لو ثبت ان المعلق هو خصوص النفسي او العيني او التخييري فاللازم انتفاء خصوص ذلك
بانتفاء الشرط من غير منافاة بينه وبين ثبوت قسم آخر من صنف ذلك الحكم ولا فرق فيما ذكرناه بين ان
يكون الطلب مستفادا من هيئة الافعال او من مواد ما كالايجاب او التحريم او يكره او يستحب والحكم في الاباحة
ما ذكر في الطلب فان الظاهر فيه ايضا تعليق مطلق الاذن لا الاذن الخاص ثم ان انتفاء وجوب
الشيء عند انتفاء وجوب المقدمة يستلزم انتفاء الوجوب عن ذيها عقلا انتفاء الوجوب عن

مقدماته

مقدماته بناء على القول بوجوب المقدمة كما ان انتفاء وجوب المقدمة يستلزم انتفاء ما عن ذيها عقلا
لما حققناه في محله من استحالة انفكاك الوجوبين لكن اللازم من ذلك انتفاء الوجوب عن المقدمات
لاجل ذلك الواجب فلا ينافي ذلك ثبوت الوجوب لها لاجل واجب آخر فيما اذا فرض توقف واجبات
عديدة على مقدمة وكذلك الحكم بالنسبة الى حرمة الضد بناء على اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده
السابع انه يشترط في تحقق المفهوم امور الاول ان لا يكون الشرط قد خرج مخرج الغالب
كما في الآية الشريفة المتقدمة من قوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا ولا خلاف
فيه ظاهرا بين الاصوليين ووجهه على ما اخترناه في كيفية الدلالة عدم المقتضي للانصراف حيث ان
السبب له انما هو كثرة الاطلاق والارادة وهو منتف في المقام فان الغالب في العرف والعادات
عدم ارادة المفهوم من التعليق على الشروط الغالبة بل يراد به فائدة اخرى واما على القول باعتباره
وضعا على الجزئية او التقييد فلعل وجهه غلبة الاستعمال في غير فائدة الانتفاء فيكون قرينة
صارفة عن ارادة خلاف الموضوع له كما في المجاز المشهور على القول من تقديم المجاز قال في القوانين
وعندي وجه آخر ان القيد الغالب المحتاج حكمه الى التنبيه والافراد التي نعته تخفى في الاذهان
عند اطلاق اللفظ المعري فلو حصل احتياج في الافهام منها اللفظ فانما يحصل في النادر فالنكتة
في الذكر لا بد ان يكون شيئا آخر لا تخصيص الحكم بالغالب ولا يخفى ان هذا الوجه هو ايضا قرينة على ارادة
خلاف الظاهر ولكنه لا يخلو عن نظر فان الغلبة في الشرط او الوصف وجود الاستيلاء عليه
الاطلاق في الجزاء والموصوف بحيث يوجب انصرافه الى ما هو مع الشرط والوصف غير معلوم
الوجه الثاني ان لا يكون الشرط محققا للموضوع بحيث لو انتفى انتفى الموضوع كما في قولك ان كنت
قاريا فاقرء هذا الكتاب او ان كنت كاتبا فاكتب او ان كنت جنبا فاغتسل هذا الثوب ومنه
قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ووجهه واضح لان انتفاء الحكم مع انتفاء الموضوع معلوم
فيكون الارادة لغوا فلا مقتضي للانصراف الثالث ان لا يكون ثبوت الحكم مع انتفاء الشرط معلوما
كما لو علم بثبوته فلا فائدة في بيانه وذلك كما في قولك اذا اتقيت زيدا فسلم عليه او تواضع له ان لم تكن

بجوت الحكم مع انتفاء الشرط اولى واكد كما في قولك ان ضربك ابوك فلا تؤذه فان التعليق ههنا
غير مراد من المنطوق حتى يستفاد منه الانتفاء عند الانتفاء بل الغرض التنبيه من الادنى على الاعلى او
بالعكس فيلزم التجوز في ادات الشرط تم على المختار ايضا مصباح اختلفوا في ان تعليق
الحكم على الوصف هل يدل على انتفاء الحكم عن غير محل الوصف ام لا تحقيق الكلام في المسئلة يتم
برسم امور الاول ان محل الكلام هل هو الاوصاف المعركة كالمشتقات الواقعة صفة للموصوف
لا غرام بتعميمها يوزن موقوف الوصف كقوله صلعم لان يمتلي بطن الرجل قيحا خير من ان يمتلي شعرا
فان امتلاء البطن من الشعر كناية عن الشعر الكثير ظاهر العنوانات الاول ويستفاد من استدلال
بعض مثبتيه بقول ابي عبيدة في قوله صلعم لان يمتلي بطن الرجل الخ حيث قيل ان المراد بالشعر فيه
مطلق الهجاء او هجاء الرسول صلعم خاصة فلما سمعه قال لو كان كذلك لم يكن لذكر الامتلاء معنى لان
قليله وكثيره سواء فيه الثاني وقد صرح بالتعميم في القوانين وانكره بعض الافاضل ممن عاصرناه
وهل يعم الوصف ما ذكر وما يكون صفة عند النحاة من الجمل الوصفية الظاهر نعم لما ذكره من
ان شرط تحقق معنى الصفة عدم جريه مجرى الاغلب وسلمه بقوله ثم وربما يتجه الالحاق
في مجموعكم فلا يكن شمل هذا داخلا في محل الكلام لما اتجه التمثيل به في المقام وفي دخول الحال و
التميز ونحوهما من سائر القيود التي تقابل الوصف عندنا نكاة في محل الكلام وجهان صرح بالدخول
بعض الاعلام وايده بما ذكره التفتازاني من ان المراد بتخصيص الوصف ما يفيد نقص الشيوع
وقصر العام على البعض لا مجرد ذكر صفة لموصوف وما حكي عن البرهان من عد جميع جهات التخصيص
من نظرا الى رجوعه اليه فان الحدود والعدد موصوفان بكثرتها وعددها والاوجه خروجها من
محل الكلام ودخولها في مفهوم القيد المقابل للوصف لظاهر العنوانات حيث قالوا ان تعليق
الحكم على الوصف هل يدل على ذلك ام لا فان الحال والتميز والظروف قيودات للنسبة الحكمية
فهذا من باب تقييد الحكم بالوصف لا تعليقه عليه فان الظاهر من تعليق الحكم بالوصف تعلقه به
كقولك اكرم عالما او عادلا والوصف الذي وقع الكلام فيه يعم ما علق عليه بلا واسطة كما في المثال

المذكور

المذكور او بواسطة او وسائط بان يكون الموصوف مذكورا معه لاطلاقه في العبارات وهل يحقق
النزاع بالانشاء ام يعمه والاخبار يقتضي اطلاق العنوانات الثاني بل ربما يحكى عن بعض
نقل القول بالتفصيل بين الجزء والانشاء في طي الاقوال لكن يظهر من استدلال النافين على النفي
بانه لو ثبت المفهوم لثبت في الخبر واللازم باطل فانه لو قال القائل في الشام الغنم السائمة زكوة لم يدل
على عدم المعلوفة بها فان قوله تعليق الحكم على الوصف هل يدل على الانتفاء ام لا مشعر بان محل الكلام
ما اذا رجع الوصف الى التعليق كما في قولك اكرم رجلا عادلا فانه بمنزلة ان يقال اكرم رجلا ان كان
عادلا ولا يصح الوصف في الاخبار كذلك فان قولك جاءني رجل عادل او راكب لا يصح ارجاعه الى التعليق
ولا يخفى النزاع بغير الاوقاف والوصايا والنذور كما حكاه الشهيد عن غيره وقد صرح بها في التعليق
بالشرط لاطلاق العنوانات وعموم الادلة وما قيل في وجهه قد بينا ضعفه ثمة وفي اختصاص النزاع
بما لم يعلم كونه علة من الاوصاف وعدمه وجهان من اطلاق العنوانات واستدلال بعض مثبتي المفهوم
بان تعليق الحكم على الوصف يشعر بعليته فان هذا ايل على ان المفهوم مسلم على تقدير ثبوت العلية والاوجه
الثاني لان انتفاء العلة لا يدل على انتفاء الحكم لجواز ان يقوم مقامها علة اخرى كما عرفت نظيره في
كلام السيد في حصر الشرط فيحكي المنع في تلك الصورة ايضا واما الوصف الذي يكون جزءا للموضوع
فلا اشكال في دخوله في محل الكلام وانما الاشكال فيما اذا لم يكن الوصف علة للحكم ولا جزءا للموضوع بل يكون
عنوانا محضا كما في قولك الناس يجبن الملاقات والظاهر خروجه عن محل الكلام لان هذا ليس من
تعليق الحكم بالوصف ثم ان محل الكلام ما اذا كان الموصوف اعم من الوصف كقولك رجل عادل
واما اذا كان مساويا او كان الموصوف اخص فهو خارج عن محل الكلام لان القيد في الموضوع لم
يتحقق الحال في الموضوع الماني فيثبت الوصف له في بعض الاحوال وينتفي في اخرى فيحكي الوجه
في محل الكلام وان كان الظاهر من كلامهم خروجه عنه الثاني ان محل الكلام من الدلالة في المقام انما هو
دلالة اللفظ بحسب الوضع او الانصراف لا بحسب العقل كما يقتضيه استدلال بعض مثبتيه بانه لو لم يدل
المفهوم لزم العبث واللغوية في كلام الحكيم على حسب ما قرروه في مفهوم الشرط لعدم ما تحتمل فيه المقابلة

وقد تقرر ايضا ان المفهوم والمنطوق بحسب الاصطلاح من صفات دلالة اللفظ اصالة او لاجله والتمسك بالاجتهاد
ونحوه من الامارات المستنبطة الوضع او الانصراف مع ان الدلالة العقلية ظاهر بالنظر للتقييد فائدة سوى الانتفاء
عند الانتفاء مما لا كلام فيه وحيث احتمل فائدة اخرى لا يثبت المدعى بوجه وقد تقرر بيانه في مفهوم الشرط
وفي كلام العضدي التصريح بما ذكرناه حيث حكى الاعتراض على الوجه العقلي بان اثبات الوضع بما فيه
من الفائدة ولا يثبت الوضع بذلك واجاب عنه بانه ليس بل تتمات الوضع لفائدة بل يثبت
بطريق الاستقراء عنهم ان كل ما ظن ان لا فائدة للفظ سواه تعينت ان يكون مرادة فكان اثباته
بالاستقراء لا بالفائدة وانه يفيد الظهور فيه فيكتفى به وكيف كان فلا اشكال في وقوع النزاع
في الدلالة اللفظية واما الاشكال في كيفية ثبوته على هذا الوجه فان الدال على الانتفاء عند الانتفاء
ليس مجرد الوصف قطعا لان مدلوله عرفا ولغة المتلبس بالمبدأ على ما حقق في محله وليس هذا الشيء من
المفهوم والتزام النقل فيه مخالف للاتفاق ظاهرا فليس ما يدل عليه سوى الهيئة التركيبية فان
قيل بوضع مجموع المفردات والهيئة معا للاثبات عند الاثبات والنفي عند النفي فهو مستلزم
خروج المفردات عن وضعها الاصلي لكونها اجزاء الموضوع ثم مخالف لضرورة اللغة فان المعاني
المفردة تستفاد من نفس المفردات قطعا وضرورة وان قيل بوضع الهيئة فقط للانتفاء عند
الانتفاء فهذا اثبات وضع جديد لها لان الهيئات التركيبية موضوعة لافادة النسب بين
المعاني المفردة المستفادة من منطوق الكلام اما بوضع مستقل او بتبع وضع المفردات ثم بعيد ذلك
من العرف واللغة مع استلزامه المجاز او استعمال اللفظ في معنيين في الهيئة اذا اريد باللفظ
المفهوم معناهما الى ان الهيئات بمنزلة الحروف فكيف توضع لافادة حكم مستقل ولو قيل بوضع
الهيئة في التراكيب المتضمنة للاوصاف لافادة النسبة بين المعاني المفردة مقيدة بالانتفاء
عند الانتفاء بحيث يكون التقييد داخلا في الموضوع له ونفس القيد خارجا فيلزم من ذلك
ذلك ايضا يلزم التجوز فيها اذا لم يرد بالوصف المفهوم ولا يتجه به القائل به قطعا واللازم ان
تكون جل الاخبارات مجازا لعدم ارادة المفهوم منها غالبا فالذي يمكن اختياره في كيفية الدلالة

ام ان احدهما

ام ان احدهما يتوقف على سبيل اللزوم العرفي على حسب ما قررناه في مفهوم الشرط وبه ينتفي لزوم التجوز مطلقا
واستعمال اللفظ في معنيين مع ارادة المفهوم وثانيهما القول باستفادة العلية والانحصار من تعليق
الحكم بالوصف نظرا الى ما قرر في مفهوم الشرط كما هو مقتضى بعض ادلة المثبتين وقد مرت اليه الاشارة في ان
الكلام في دلالة اللفظ من حيث هو مع قطع النظر عن الامور الخارجية والقرائن الحالية والا فلا
كلام لاحد في استفادة المفهوم من الوصف في بعض الموارد بملاحظة الخارج كما وقد يتراءى في
بادي النظر ان ثبوت الحكم مع انتفاء الوصف في الجملة مما لا ينبغي الترديد فيه على القول بان الاشتقاق
المشتقة حقيقة في من انقضى عنه المبدأ نظرا الى وضعها للقدر المشترك بين الماضي والحال فلا
نزاع على هذا القول مما اذا ثبت الوصف وزال ولكنه ليس شيئا فان هذا القائل يقول بصدق
الوصف حقيقة مع زوال المبدأ فالوصف باق مع زوال المبدأ ولا يلزم من زوال المبدأ انتفاؤه
حتى يلزم انتفاء الحكم فظهر ان التالي ان محل الكلام هل هو الوصف الذي لم يسبقه مطلق ام يعمه والمسبوق به
مقتضى اطلاق العنوانات وعموم الادلة الثاني بل صرح به جماعة والمحكي عن شيخنا البهائي في حواشي
زبدته الاول حيث قال في دفع الاشكال الذي اورده في المقام من ان الخلاف في حجية مفهوم الوصف
هنا ينافي الوفاق على وجوب حمل المطلق على المقيد في نحو قولنا ان ظاهرت فاعتق رقبة وان ظاهرت
فاعتق رقبة مؤمنة بناء على ما زعم من ان حمل المطلق على المقيد في نحو قولنا فيه مبني على ثبوت مفهوم الوصف
ليقع التعارض بينه وبين منطوق المطلق والا فلا تعارض لان الامر بفرد معين لا ينافي الامر بالمطلق
حيث ان المطلوب في الطبيعة المطلقة في ضمن اي فرد حصل فيكون الافراد كلها واجبة على سبيل التخيير
ان محل الخلاف من الوصف ما لم يسبقه مطلق كما في قولك جاء العالم واما ما يكون في مقابلة مطلق فقد اجمع
اصحابنا على انه حجة كما نقل العلامة ره فالقائلون بعدم حجيته يخصون كلامهم بما اذا لم يكن في مقابلة مطلق
لموافقتهم في حجيته بما اذا كان في المقابل مطلق ترجيحا للتاسيس على التاكيد وفيه اولا ان حمل المطلق
على المقيد ليس مبنيا على ثبوت المفهوم والا لما ثبت الحمل فيما اذا كان القيد لقبا لعدم مفهوم له بل
فيه ان ظاهر الامر هو النفس التعيين فتعلق الامر بالمطلق يقتضي كونه مطلوبا معينا فيحصل الاستقلال بالاداء

فمحض اي فرد كان وتعلقه بالمقيد يقتضي كونه مطلوبا بعينه فلا يحصل الامتثال بغير المقيد فيقع التعارض
بين ظاهر المنطوقين ودفع التنافي اما بحمل المطلق على المقيد او بحمل الامر في المقيد على التخيير او على الاستحباب
بجعله افضل افراد الواجب التخييري والاول اقرب بحسب العرف والعادة نظرا الى شيوع التقييد وكثرة اطلاق
المطلق وارادة المقيد منه وان كان الثاني اقرب الى الحقيقة بناء على ما اخترناه في حقيقة الامر من كونه
موضوعا للقدر المشترك بين التعيين والتخيير فان المناط في الحمل هو الاقربية العرفية لا الحقيقية
لان الظاهر حينئذ اللفظ والمتفاهم منه عرفا بعد ملاحظة المطلق والمقيد فلا يتوقف الحمل على ثبوت
المفهوم اصلا واذ لا توقف فلا يصح الاستناد الى اجماعهم على الحمل لاثبات المفهوم وثانيها ان دلالة
اللفظ لا تختلف بسبق قرينة بالمطلق وعدمه لا سيما اذا كان مستندا الى الوضع والا لكان الموضوع
ولا نظر له في الاوضاع فلو كانت الدلالة اجماعية في الاول فوجب ثبوتها مطلقا فاذا لم يثبت كذلك
لم يكن اجماعيا في مورده وما ادعاه العلامة ره في النهاية هو الاجماع على الحمل لا على ثبوت المفهوم كما ادعاه
غيره ايضا وثالثها ان قضية المفهوم نفي ما دل عليه المنطوق ولما كان ظاهر الامر في المنطوق التعيين
فالمفهوم نفي الوجوب عينيا ولا ينافي ذلك الوجوب تخييرا فلا تعارض بين منطوق المطلق ومفهوم
المقيد الا انه مدفوع بما بيناه في التنبيه السابق من ان قضية المفهوم نفي مطلق الوجوب لا الوجوب المطلق
ورابعها ان قضية المنطوق في المقيد وجوب الطبيعة المقيدة بالمؤمنة فالمفهوم نفي الوجوب عن الطبيعة
المقيدة بالكافرة ولا منافاة بين نفي الوجوب عن المقيد واثباته للمطلق لاختلاف متعلق النفي و
الاثبات وحصول الامتثال بالمقيدة من جهة انطباقها مع المطلقة لا من حيث الخصوصية
وبالجملة لا منافاة بين قول الآمر اطلب منك الطبيعة ولا اطلب منك الطبيعة بوصف الخصوصية
ولا يتوقف صحة ذلك على القول بتعلق الاوامر بالطبايع المطلقة لان المتعلق على الحالين في تعلقها
بالطبايع الخارجية ايضا هو الطبيعة الخارجية مع قطع النظر عن تقييدها بالخصوصية وان كانت مقيدة
في الواقع فتأمل وقد يقال في دفع الاشكال ان مفهوم قوله اعتق في الظهار رقبة مؤمنة عدم وجوب
عتق غير المؤمنة لا حرمته فلا ينافي جواز عتق الكافرة وحمل المطلق على المقيد انما هو من جهة ملاحظة المنطوق

لا المفهوم فان المطلوب ان كان عتق فرد واحد فلا ريب انه مع وجوب عتق المؤمنة لا يمكن الامتثال
بغيرها وان كان مطلق الطبيعة فبعد وجوب عتق المؤمنة وحصول الامتثال بايجاد الطبيعة في ضمنه
فلا يبقى طلب حتى يحصل الامتثال بغيرها فيكون الاتيان ثانيا حراما فلا منافاة بين القول بعدم حجية
المفهوم ووجوب حمل المطلق على المقيد وفيه ما لا يخفى فان فائدة الحمل والعدم تظهر في جواز عتق الكافرة ابتداء
وحصول الامتثال به من غير عتق المؤمنة لا جوازه بعد عتق المؤمنة وحصول الامتثال به كما هو ظاهر
فان التكليف واحد بالفرض فلو كان الواجب عتق المؤمنة فلا يحصل الامتثال بعتق الكافرة ولو كان الطبيعة
المطلقة فيحصل الامتثال باختيار كل منهما ومع هذا فلا منافاة بين حرمة عتق الكافرة بعد عتق المؤمنة ووجوب
الطبيعة المطلقة من غير حمل على المقيد فكيف يصير هذا وجها للحمل ولا يمكن حمل كلامه على ما ذكرناه في وجه حمل المطلق
فرض وجوب الطبيعة المطلقة وحرمة عتق الكافرة معه من جهة حصول الامتثال بعتق المؤمنة
فان حرمة عتق الكافرة حينئذ من جهة عدم تعلق الامر به ابتداء لا من جهة سقوط طلبه بايجاده في ضمن افراد الواجب
مع عدم الاحتياج الى اثباته كما مر في غير المقيد على ما اخترناه واما قوله بان عدم وجوب عتق الكافرة
لا ينافي جوازه فان اراد به جوازه مع عدم تعلق الكفارة فلا كلام فيه وان اراد به جوازه في ذلك المحل بحيث يسقط
به التكليف بالكفارة فلا ريب ان عدم الوجوب ينافي الجواز حينئذ لان ذلك الجواز لا ينفك عن الوجوب
كيف وهو حينئذ بمنزلة الفصل ينفي الجنس اللهم الا ان يقال انه ليس بواجب ولكن يسقط به
الواجب وهذا وان كان صحيحا في نفسه لكنه يحتاج الى الدليل فان هذا ليس من قبيل المقدمات المحرمة التي
يحصل التوصل بها الى الواجب ولذا يسقط بفعلها الواجب من المقدمات لان وجوب الكفارة نفسي
فاذا تعلق الامر به في ضمن فرد معين يتعين ذلك الفرد وسقوطه بغيره لا معنى له الا اذا قام عليه دليل
من الشرع ثم ان هاهنا اشكالا آخر حكي ايراده عن بعض الاعلام وهو ان الاختلاف في حجية مفهوم
الوصف هنا ينافي اتفاقهم على كون الوصف من المخصصات في مبحث التخصيص والجواب عنه قد تقدم
بيانه في المصباح الاول في جواب من تمسك بذلك بعينه لاثبات المفهوم في تعليق الحكم على الوصف
فليراجع اليه اذا عرفت ما ذكرنا من الامور فاعلم ان في المسئلة اقوالا احدها ان تعليق الحكم على الوصف

لا يدل على النفي في غير محله مطلقا اختاره كثير من المحققين ومنهم السيدان والفاضلان وشيخنا البهائي
والفاضل التوني كما عن الآمدي والغزالي والفخري بل قيل انه مذهب الاكثر وثانيهما انه يدل على
ذلك مطلقا حكاه التوني عن الشيخ واكثر العامة وثالثها انه [illegible] الدلالة اذا ورد الوصف في مقام البيان كما اذا
خص غنمهم بصدقته ثم [illegible] في الغنم السائمة زكوة او كان للتعليم وتمهيد القاعدة كخبر التحالف ومنه
قوله ان تخالف المتبايعان في القدر او الصفة فليحلفا وتترادا او يكون ما عدا الصفة داخلا فيما
له الصفة مثل ان يقول احكم بدين واليك بها الواحد داخل فيه وعدم الدلالة في غير ذلك كما عن ابي [illegible]
البصري وهذا راجع الى القول بالنفي المطلق حقيقة لما عرفت من ان الكلام في دلالة الوصف من حيث هو
مع قطع النظر عن الامور الخارجية والاستفادة في الصور الثلاثة من جهة الامور الخارجية لان الورود في مقام البيان
والتعليم وتمهيد القاعدة تقتضي اختصاص الحكم بمحل الوصف والا لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة [illegible]
القاعدة في بعض موارده وهو مخالف للحكمة اذ هو غرض المتكلم ومع دخول غير محل الوصف فيه لا ... الحكم
الحكم بالمجموع والا لم يكن للجمع فائدة توهم خلاف الواقع واحتمال ان يكون للجمع فائدة لا نعلمها بعيد مخالف لظاهر
الكلام وتنظر فيه الشيخ في العدة بعد نقل حجج الفريقين وتوقف فيه في التهذيبين كما عن السيد الكاظمي
والحق هو قول المحققين لنا انه لو دل لكانت باحدى الثلث لما عرفت في الامر الثاني من كون النزاع
في الدلالة اللفظية وهي منحصرة في الثلث وكلها منتفية اما المطابقة والتضمن فانتفاؤهما ظاهر لا يحتاج الى البيان
واما الالتزام فهو مبني على وضع اللفظ للمجموع الاثبات والنفي من الحكمين فان قيل بوضع مجموع المواد والهيئة
التركيبية له فقد عرفت [illegible] الامر انه مخالف للاتفاق وضرورة اللغة وان قيل بوضع الهيئة التركيبية
فقط للنفي فقد عرفت [illegible] ايضا واما الالتزام فلان ثبوته عقلا يتوقف على وضع الهيئة التركيبية
لتقييد النسبة الحكمية المستفادة من تركيب المفردات بالنفي وقد عرفت [illegible] ثبوته عرفا يتوقف
على ثبوت الملازمة بين تعليق الحكم على الوصف وبين انتفائه عن غير محله بحيث يلزم من تصور الاول تصور
الثاني في العرف والعادة وهو منتف قطعا فان كثيرا ما يتصور الاول من اللفظ ولا يحصل الانتقال
منه الى الثاني الا ترى انه لو قال السيد لعبده اشتر لي عبدا حبشيا او جئني بكاتب او سلم على الجالسين

لا يفيد

لا يفيد [illegible] منها عدم وجوب [illegible] الرومي وعدم وجوب الاتيان بغير الكاتب وعدم وجوب التسليم على
القائمين بوجه وهذا الحكم في غاية الوضوح في الاخبار ايضا فلو قال احد جاءني عادل او عالم او رايت عالما
او راكبا لا يحصل الانتقال منها الى عدم مجيء غير العادل والعالم وعدم رؤية غير القائم والراكب بوجه
ولا يكون شيء منها مقصودا للمتكلم قطعا بل لو قصده فلابد له من قيام قرينة تدل عليه كيف وقد صار
الحكم في الاخبار [illegible] ومنهجا [illegible] قد توهم [illegible] محل الكلام ولذا استدل على المنكرون بانه لو ثبت المفهوم
لثبت في الاخبار ايضا والتالي باطل قطعا كما عرفت [illegible] في الامر [illegible] واجاب عنه المثبتون بانا نلتزم
بذلك في الخبر ايضا فانه مكابرة محضة وما قاله الحاجبي في الجواب عن ذلك من ان الخبر وان دل على ان
عنده غير مخبر عنه فلا يلزم ان لا يكون حاصلا في الخارج بخلاف الحكم فانه لا خارجي له حتى يجري فيه ذلك
فان وجوب الزكوة هو نفس قوله اوجبت فاذا انتفى هذا القول عنه فقد انتفى وجوب الزكوة وان كان له
دقيق فهو يرجع الى نفي المفهوم قطعا كما صرح به العضدي [illegible] في الخبر واختياره في الانشاء
ما لا ينكره احد فان الحكم الثابت المدلول عليه بالانشاء الى حين [illegible] يختص بالوصف قطعا وقد اتفق
عليه المثبت والنافي وانما وقع الخلاف في دلالته على عدم ثبوت الحكم في غير محل الوصف حتى لو ورد
دليل على ثبوته يقع التعارض وعدمه فلو ورد دليل عليه لم يكن التعارض وقد عرفت [illegible] وذلك [illegible]
في المصباح الاول فهذا [illegible] لعدم الدلالة على [illegible] محل الكلام و[illegible] هذا المذهب انه لو قال احد
لي على ذمته صغيرا او كبيرا او عالم الف دينار ليس اقرارا على نفي حقه عن غير الصغير والكبير والعالم حتى
لو ادعى على احد غيرهم لا يسمع منه تلك الدعوى من جهة [illegible] فانها الاقرار قطعا ولا اظن احدا
من علماء الاسلام ان يلتزم بذلك [illegible] في عدم الدلالة على النفي لو نذر او حلف احد ان يطعم
فقيرا فان عدم اطعام [illegible] لا يوجب [illegible] في المنذور او المحلوف عليه قطعا والا لزم الحنث [illegible]
اذا فرض الحاجة على القول بالمفهوم والنذر في المباحات ولا ينبغي لاحد ان يتفوه بذلك ايضا
فتدبر وههنا وجوه اخر ضعيفة قد استدل بها النافون ونحن لا نطيل الكلام بذكرها حذرا من
التطويل احتج المثبتون بالتبادر وغلبة اعتبار المفهوم في المحاورات وان ابا عبيدة [illegible] فهم منه

اي الواجد يحل عقوبته وعرضه وقوله مطل الغني ظلم قال يدل الاول على ان لي غير الواجد لا يحل عقوبته
وعرضه والثاني على ان مطل غير الغني ليس بظلم وكذا ما صح ما قيل في قوله تعالى اللاتي في حجوركم لا يعقل تقييد الربائب بكونهن في
حجوركم الا لبيان شرط الحرمة ان المراد بالحجر ههنا الكناية مطلقا او مجاز الترتيب لو شم خاصة قال لو كان كذلك
لم يكن لذكر الاستدلال معنى لان فعلية كثيره سواء فيه وانه لو لم يدل على النفي في غير محل الوصف لزم ان
لا يكون للتقييد بالوصف فائدة فيلزم اللغو والعبث في كلام البلغاء وان يرجع الحكم فيجب حمله
على فائدة النفي صونا لكلام البلغاء وان يرجع الحكم عن الهدية واللغوية وان تعليق الحكم على الوصف
يشعر بالعلية فينتفي بانتفائه علية الوصف والعلية ما يلزم من عدمها العدم وان العلية تستفاد
بدلالة التنبيه والايماء لبعد الاقتران فيكون استفادتها من التعليق بالوصف اولى والجواب
عن الاولين منع التبادر والغلبة وسنده واضح كما عرفت كيف وقد تبين ان الغالب في الاخبار
عدم ارادة المفهوم والله لا يستفاد منه ذلك بوجه ولذا التزم جزء منه عن محل الكلام وعن الثالث ان
استفادة ابي عبيد المفهوم في المواضع الثلاثة لا يدل على كون ذلك مفهوما للوصف على الاطلاق لجواز
ان يستند فيها الى عدم وجود فائدة اخرى للتعليق سوى فائدة الانتفاء بل هو صريح كلامه في القول
الاخير حيث علله بعدم وجود فائدة لذكر الاستدلال لو لم يكن المفهوم مرادا ومع انحصار الفائدة فلا
كلام في الدلالة وليس هذا من محل النزاع في شيء فائدة في المقام بل هو من باب استفادة الحكم من القرينة
ولا يقدح احتمال وجود فائدة اخرى في المواضع المذكورة ضعيفا مع احتمال استفادة ابي عبيد الى
الحصر الفائدة فانه كاف في عدم صحة الاستدلال بقوله فان قوله يشبع او اعلم او ظن ان استفادته
ذلك من مجرد اللفظ مع توجه المنع في انفهام الدلالة في المقام لو ثبت فانما يكون من باب الظهور
والانصراف لما عرفت من بطلان سائر الاحتمالات وقول ائمة اللغة حجة اذا ورد في بيان معاني
الالفاظ واوضاعها واما المدلولات الالتزامية العرفية فالمرجع فيها الى العرف وكل الناس على
السواء في ذلك وعن الرابع بالمنع والجواب عنه عند الاستدلال به لاثبات مفهوم الشرط فليرجع
اليه وعن الخامس منع استفادة العلية والاشعار ليس بالدلالة المعتبرة في المحاورات ومع تسليم

الاستفادة

الاستفادة فنمنع الدلالة على النفي لجواز ان يقوم مقام العلة علة اخرى ودعوى استفادة الحصر العلة
مكابرة والاستناد الى اصالة عدم علة اخرى غير صحيح مع وجود علة وثبوت حكم في غير محل الوصف
لا محالة بناء على مذهب العدلية من عدم جواز خلو الواقعة من الوقائع عن حكم وتبعية الاحكام للمقتضيات
والمصالح الكامنة في نفس الافعال والتمسك بالاصول والقواعد في نفي الحكم عن غير محل الوصف
ليس من باب الدلالة وما سيأتي من ان الناس ايضا يقولون بذلك ولا ينكرونه فان الحكم عنده
عند فقد الدلالة عليه لا بد له من الرجوع الى الاصول والقواعد وعن السادس منع ثبوت ذلك في الموجز
فضلا عن اولوية التعليق بالوصف بالحكم لثبوت الفرق بقضاء العرف فان المدلول عليه بالتنبيه
والايماء يستفاد من اللفظ عرفا ويعد من المنطوق بخلاف ما نحن فيه حيث لا يستفاد فيه بوجه فلا وجه
للاعتماد عليه حجة المفصل على النفي في غير المواضع الثلاثة التي ذكرناها ما استدل به النافي وعلى ثبوته فيها
ما بيناه في وجه دلالتها وقد عرفت ان هذا القول قول بالنفي مطلقا والدلالة في المواضع المذكورة من
جهة القرينة لا من نفس اللفظ واما وجه التوقف فهو تصادم الادلة من الطرفين وقد عرفت ترجيح
ما دل على النفي **تنبيهات** الاول انه لا فرق في الحكم بعدم الدلالة على النفي بين ان يكون
الوصف علة للحكم ام لا لعموم المستند والمحكي عن العلامة ره والآمدي ثبوت الدلالة على النفي حينئذ
استنادا الى ان الحكم لو ثبت مع انتفاء الوصف لزم وجود المعلول بدون علته او خروج العلة عن
كونها علة ولو فرض استناده الى علة اخرى كانت العلة في احد الامرين وضعفه ظاهر فان الوصف
اذا كان من العلل الواقعية فيقتضي انتفاؤه انتفاء الحكم اذا لم تكن له علة اخرى تقوم مقامه فلا
يعلم انتفاء الحكم الا اذا علم انحصار العلية في الوصف او ثبت كونه علة وان تعدد العلل
في امثلة المورد نعم يلزم من انتفاء كل علة انتفاء اثر وافي من المستند الى تلك العلة المنتفية
فان تأثير كل علة في المعلول غير تأثير الاخرى ونفي وجود علة اخرى بالاصل قد عرفت ضعفه في الجواب
عن الوجه الخامس من ادلة المثبتين ولو كان الوصف من العلل الشرعية فوجه المنع اظهر فان العلل
الشرعية معرفات ومن الواضح انه لا يلزم من انتفاء معرف خاص انتفاء المعرفة بالكلية

عن انتفاء آخر فلو كان كذلك لصح لان العلامات ليست بمؤثرات حقيقية فيجوز كونها شيئا واحدا ولا يلزم من انتفائه انتفاؤها
انتفاء المؤثر ولا انتفاء نفس المعرف الثاني قال الفاضل التفتازاني في حاشية التلويح بعد نقل الخلاف
في حجية المفاهيم وذكر الحجج ان ثمرة الخلاف تظهر فيما اذا كان المفهوم مخالفا للاصل كوجوب في الغنم المعلوفة
زكوة حيث ان مفهومه ان لا زكوة فيها واما اذا وافق الاصل فلا تظهر للخلاف ثمرة لعدم ... وكان
المفهوم في هذا القسم لما كان مركوزا في العقول بسبب موافقته للاصل ادعى انه حجة ومستفاد من
المنطوق ويؤيده ان الامثلة المذكورة في استدلال ... من هذا القبيل وفيه انه لا يخفى ان الثمرة الظاهرة
للخلاف في المقام لزوم التعارض لو ورد دليل على ثبوت الحكم على خلاف مفهوم على القول بثبوته مطلقا
اعمال قاعدة التعادل والترجيح على ... والمعارضة ووجوب الاخذ بعد ... الدليل
من غير تعارض واحتمال ترجيح على القول بالنفي ولا فرق في ذلك بين الموافق للاصل والمخالف له مضافا الى ان
المنطوق لو دل على ... حتى يحكم بنفي الحرمة في غير محل الوصف الاخباريون والمجتهدون بناء على ثبوت المفهوم
ولو قلنا بعدم حجيته فالاخباريون لا يحكمون بالنفي بل يحتاطون وقد يقال ان الفائدة تظهر ايضا في لزوم الفحص
والعدم فلو قلنا بدلالة المفهوم على نفي الحكم فلا يجب الفحص في الحكم بالنفي ولو قلنا بعدم الدلالة فيجب الفحص في الحكم
بدلالة العمل بالاصل بعد الفحص ... عن الدليل والياس عنه وفيه ان هذا يتم بالنسبة الى ...
واما بالنسبة الينا فلا يجدي لان الفحص عن المعارض ثابت في الادلة الواصلة الينا اليوم مطلقا ...
اجتهادية ام فقاهتية الثالث ان تعليق الحكم على وصف هل يقتضي نفي الحكم عن نقيضه او ضده من
الاوصاف وبعبارة اخرى ان المقتضي لنفي الحكم هل هو مجرد انتفاء الوصف ام هو مع ... وضده
مقتضي عموم الادلة وظاهر عبارتهم الاول وان اشكل العلامة ... فيه ويمكن التفصيل بين ما اذا علق
الحكم على الوصف بلا واسطة كما في قولك جائني عادل وبين ما علق عليه بواسطة كقولك رجل عادل فحكم بالثاني
في الاول وبالاول في الثاني ونظر الفائدة فيما اذا ثبت الواسطة بين المتضادين في ... القول بثبوت
الواسطة بين العادل والفاسق في الواقع كانت قضية المفهوم في آية النبأ على الاول عدم وجوب التبين
عن نبأ العادل والواسطة وعلى الثاني عدم وجوب التبين عن نبأ العادل وكذا الحال بالنسبة الى

مجهول الحال

مجهول الحال لو قلنا بدخوله في العادل في ... الالفاظ وان لم نقل بثبوت الواسطة بحسب الواقع في نفي الحكم
عن الذات الغير الموصوفة من جميع الجهات على الاول ومن جهة الوصف المضاد له على الثاني فان عنوان موضوع
الحكم في المفهوم على الاول غير المتصف بالوصف المعتبر في المنطوق وذلك امر اعتباري لا دخل له في
الموضوع بل عنوان محض فيقتضي نفي الحكم عن الذات بجميع عنواناتها فيقع التعارض مع ثبوت الحكم له
بواحد من العنوانات وعلى الثاني لما كان عنوان الموضوع الوصف المضاد وقد يكون ضد الموضوع فينتفي
الحكم له من جهة ذلك الوصف ويلزم التعارض من جهته فلا يلزم نفي الحكم عن ذلك الموضوع من جهة وصف ...
المعتبر في المنطوق فلو ثبت الحكم له من جهة الوصف يلزم اجتماع جهتي الحكمين المختلفين في موضوع واحد والحكم
يتبع في اقوى الجهتين وبالجملة اللازم على الاول نفي الحكم عن الذات وعلى الثاني عن الوصف والحكم ...
بذلك الاعتبار ومن جهة اجتماع الجهات المقتضية للاحكام في موضوع واحد فنقدر الرابع ان مقتضى مفهوم
الوصف على فرض حجيته نفي الحكم عما غير محل الوصف من افراد الموصوف لا عن جميع الاجناس التي يمكن اتصافها
به فمفهوم قوله في الغنم السائمة زكوة نفي وجوب الزكوة عن معلوفة الغنم فلا دلالة له على النفي عن معلوفة
الابل مثلا نعم يمكن دعوى ذلك فيما اذا اضيف الصفة الى الموصوف كما لو قيل في سائمة الغنم زكوة ولا فرق
في ذلك بين ان يكون الموصوف ذاتا او وصفا آخر كما في قولك اكرم العالم العادل فان مفهومه لا تكرم العالم
الغير العادل لا الغير العادل فلا ينفي الحكم عن مطلق الفاسق ولو لم يكن عالما ولو اخذ الموصوف ذاتا في المثال
لا تقبل الحكم الرجل العالم العادل فالمفهوم نفي الحكم عن الفاسق مطلقا ووجهه قضاء العرف بالفرق واستدل
في المحصول على ذلك بان دليل الخطاب نقيض المنطوق فلما تناول المنطوق سائمة الغنم فدليله نقيضه
الغنم دون غيرها وتبعه في النهاية وفيه ما لا يخفى والمحكي عن بعض الفقهاء انه يقتضي نفي الزكوة عن المعلوفة
في جميع الاجناس استنادا الى ان السوم يجري مجرى العلة في وجوب الزكوة فيلزم من عدمها عدم
الحكم وفيه منع ان العلة في المثال سوم الغنم لا مطلق السوم بما مر في الجواب عن ... العلة عليه ...
الاول فقليلا ما خطر ان مقتضى المفهوم نفي الحكم عن غير محل الوصف على حسب ما اعتبر الوصف في المنطوق فلو
اريد به في المنطوق حال التلبس كان المفهوم نفي الحكم عن غير المتلبس مطلقا كما لو اريد به حال النطق او

التلبس بالمبدأ في الماضي او المستقبل كان المفهوم نفي الحكم عن مخصوص في ذلك في الجملة وبالقائل فيه بقيا بقي
تعليق الحكم على الشرط من جهة اعتبار العموم او القيد في المفهوم بناء على اعتباره في المنطوق يظهر حكم مفهوم
فرجوعها ايضا وتارة اشتراط تحقق المفهوم بعدم خروج الوصف مخرج الغالب كما في قوله تعالى وربائبكم
اللاتي في حجوركم فقد صرح جماعة من الاصوليين ولا خلاف فيه بينهم ظاهرا وجهه ظاهر مما بيناه في اشتراط
تحقق مفهوم الشرط بذلك ياتي فيه ايضا سائر الشروط التي اشرنا اليه ثمة فلاحظها مصيبا
المقام في ان تقييد الحكم بغاية هل يدل على نفي الحكم عما بعدها ام لا تحقيق الكلام في المسئلة يتم برسم
مقدمة وهي ان محل الكلام في المقام دلالة التقييد بالغاية المدلول عليها بلفظة الى وحتى وما في معناها
على نفي الحكم عما بعد الغاية لا دخول نفس الغاية في المغيا وعدمه لقضاء تصريح العنوانات وتوضيح
هذا الامر يتبين بيسير وقد حكى غير واحد عن بعض ان محل الخلاف انما هو نفس الغاية وما بعد الغاية فالكلام
في دلالة التقييد بها على نفي الحكم عنه ويؤيده ان المراد بالغاية هنا نهاية الشيء لا ما ينتهي اليه وبعده
الكلام لا يتعدى دلالة اللفظة حتى والى على كون ما بعدهما غاية الحكم ومع فرضه انتهاء الحكم به كيف يعقل الحكم
في ثبوته بما بعد الغاية فلا جرم كان محل الخلاف دخول نفس الغاية في المغيا وعدمه وفي فساده وضوح بعد
ملاحظة العنوانات وتصريح الجماعة وان وقع الخلاف فيه ايضا فانه خارج عن ذلك الخلاف الذي يتداول
ذكره في الكتب الاصولية في طي مباحث المفاهيم كيف وان دلالة اللفظ على دخول الغاية في المغيا
او خروجها عنه لو ثبتت لكانت منطوقا لا مفهوما الا ان يرجع الخلاف فيه الى ان لفظة الى وحتى هل
موضوعة لطلب الجزء الاخير من الشيء غاية له او لطلب الخارج المتصل به غاية ام للقدر المشترك بينهما كما
ستعرفه ولا يبعد القائل بالدلالة على الخروج القول بنفي الحكم عنه بل عما بعدها فيما في الخلاف
المذكور المتداول في هذا المقام فلا وجه لتخصيص الخلاف بذلك واخراج ما هو المتداول في المقام عن محل
الكلام واما ما ذكراه من التأييد فليس بوجه لما ستعرفه من عدم منافاته للخلاف المذكور وحيث كان الامر
كذلك الحالة فينبغي ايراد البحث في المقامين كما فعله بعض الاعلام وان لم يتوقف على البحث عن البحث
البحث عما هو محل الكلام ثم ان محل الخلاف فيما تداول في المقام يقتصر على وجهين احدهما ان يكون الخلاف

في ان تقييد

في ان تقييد الحكم بغاية هل يدل على عدم الثبات لما بعدها بالحكم المذكور بوجه ولو بخطاب مستقل وانه
جديد بحيث لو ورد عليه خطاب دل على كونه مطلوبا مستقلا غير المطلوب الاول يقع التعارض بينه و
بين مفهوم الغاية كما هو الشأن في مفهومي الشرط والوصف على حسب ما مر ام لا وثانيهما ان يكون
الخلاف في ان التقييد بالغاية هل يدل على عدم دخول ما بعدها في المطلوب وانقطاع المطلوب
بالغاية بحيث لو ورد خطاب على استمرار التكليف الى ما بعد الغاية وكون ما قبلها جزء المطلوب
كما بعدها يقع التعارض بينه وبين مفهوم الغاية دون ما اذا ورد خطاب على كونه مطلوبا مستقلا
حتى لو ان يكون له مدخل في المطلوب الاول حيث لا تعارض ام لا وبالجملة ان الخلاف يقع تارة في
ما بعد الغاية هل يمكن ان يتعلق به الحكم مستقلا بحيث يكون التكليف به امر من غير تعارض بينه وبين
مفهوم الغاية ام لا واخرى في ان التقييد بالغاية هل يدل على عدم كون ما بعد الغاية داخلا في المطلوب
وانقضاء المطلوب بالخطاب الاول بنفس الغاية فيدل قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق
وقوله عز وجل وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين على عدم وجوب غسل ما فوق المرافق وعدم
مسح فوق الكعبين لاجل الامر والانقضاء المطلوب العرفي بالغاية ام لا الذي يستفاد من
كلمات بعض نفاة المفهوم في المقام كالسيد رحمه الله عند الاستدلال على النفي والمنافي في الاول
حيث سوى بين التقييد بالوصف والغاية في الحكم وقال من فرق بينهما فليس معه الا الدعوى وهو كالمناقض
لتفرقته بين امرين لا فرق بينهما الاول لما عرفت في التقييد بالوصف من ان مفهومه على فرض ثبوته
نفي الحكم المستقل عن غير محل الوصف وكذا في الدلالة عليه كلام الفاضل التوني في الوافية حيث
اجاب عن استدلال الخصم بان معنى قوله تعالى اتموا الصيام الى الليل ان آخر وجوب الصوم مجيء الليل
فلو فرض ثبوت الوجوب بعد مجيء الليل ايضا لم يكن الآخر آخرا وهو خلاف المنطوق بقوله انا
لا نسلم ان معناه ذلك بل معناه الشارع اريد منكم الامساك الخاص في زمان اوله طلوع الفجر وآخره
الليل وظاهر ان مطلوبية الامساك في القطعة الخاصة لا تستلزم عدم مطلوبيته فيما بعد تلك
القطعة بل يجوز ان يكون فيما بعدها ايضا مطلوبا مستقلا لكن سكت عنه لمصلحة اقتضت ذلك

المذكور ثبتي حم

المناقض

والذي يظهر من كلمات الاكثر ممن اثبت المفهوم واستدل عليه كما تراه اتفاق وقوع الخلاف على الوجه الثاني فانه
لو فرض كون الغاية داخلة في المغيا وسطا للمطلوب لو لم يكن داخلا في آخر الاجزاء لا يقرّ منها استمرار المطلوب وجعل
ما بعد الغاية داخلا فيه لانه مع فرض كون ما بعد الغاية مطلوبا مستقلا غير داخل في الاول لا يكون الغاية
وسطا بل يكون آخر المطلوب الاول وتقرير النزاع على هذا الوجه بعد الوفاق على دلالة اللفظ على
وجه كون ما بعدها غاية لما قبلها بان يقول المثبت ان الغاية المذكورة غاية للمطلوب بمعنى
ان متعلق الامر في قوله ثم اتموا الصيام الى الليل الامساك المقيد بكون اول زمانه طلوع الفجر وآخره
الليل كما هو صريح مساقه نعم ينقطع المطلوب عند بلوغ الغاية ولو فرض ثبوت الحكم بعد الغاية
ايضا لكان مطلوبا آخر وان يقول النافي بان الغاية المذكورة غاية للطلب الخاص المدلول
عليه بالانشاء الخاص ولا ينافي في ذلك عدم انقطاع المطلوب واستمراره غاية الامر لزوم تعدد
الطلب في مطلوب واحد ولا ضير فيه فان المطلوب قد يكون واحدا والطلب متعددا كما في قول
السيد لعبده سر من البصرة الى الكوفة ومنها الى بغداد ومنها الى الشام حيث كان مطلوبه السير
من البصرة الى الشام كما ان الخبر قد يتعدد والمخبر به امر واحد كقولك مرارا والاخبار عن السير من
البصرة الى الشام سرت من البصرة الى الكوفة ومنها الى بغداد ومنها الى الشام فلا يكون الكوفة
في الاخبار غاية للاخبار الخاص فكذا يكون الغاية في الانشاء غاية للطلب الخاص لا يقال
ان نفاة المفهوم يقولون باستمرار الطلب وتعلقه بما بعد الغاية ايضا فكيف يصح فرض الغاية
له لان انقطاع الطلب الخاص وعدم شموله لما بعد الغاية مما اتفق عليه الفريقان كيف وقد اتفق
الكل على كون الغاية من المخصصات كالشرط والصفة وغيرهما ولا يمكن اجتماعه مع القول بشمول الحكم
الخاص المتعلق بالعام لما بعد الغاية ايضا واما تقرير النزاع على الوجه الاول بان يقول النافي
ان الغاية غاية للمطلوب او للطلب الخاص ولا ينافي ذلك ثبوت التكليف فيما بعد الغاية بخطاب
آخر كما لا ينافي الاخبار عن الشيء الى وقت محدود الاخبار عنه فيما بعد ذلك الوقت بخبر آخر بل
ينافي ثبوته بذلك الخطاب الخاص وهو مما لم يقل به احد ويقول المثبت ان ما بعد الحد وحكم ذلك

غاية للطلب

غاية للطلب المطلق المدلول عليه بهيئة الصيغة حيث انها موضوعة للطلب المطلق الا انه يتقيد
بقيودات خاصة ويتشخص بامور مخصوصة عند الاستعمال فالتشخصات من لوازم الاستعمال لا جزء
الموضوع له ولا يجب ان يكون الغاية في التركيبات الخاصة ملحوظة بالنسبة الى الطلب الخاص بل ان
ما بعد الى وحتى غاية مجعولة فلا يجعل اعتبارها باي وجه شيء آخر بل يجعله غاية لمطلق الطلب كل ان
يجعله غاية له خاص نظرا ما جرى في التعليق من ان التعليق انما هو بالنسبة الى مطلق الطلب لا الطلب الخاص
ولذا يقال بدلالته على نفي الحكم مطلقا عند انتفاء الشرط كما مر بيانه في محله وحيث كانت الغاية غاية
للطلب المطلق يلزمه انتفاؤه عند بلوغ الغاية اذ مع فرض ثبوت طلب فيما بعد الغاية يلزم ان لا تكون
الغاية غاية لمطلق الطلب وهو خلاف الفرض ويمكن ان يقال ان مبنى الخلاف في المسألة هو
الاختلاف في مدلول الى وحتى وان وقع الاتفاق على كون الغاية للخصوصية من منكر المفهوم
ومثبت المفهوم يدعي ان مثل هذا اللفظين في التركيب ان ما بعدهما آخر لما قبلهما فيجري قولك سرت من
البصرة الى الكوفة مجرى قولك ان آخر سيري الكوفة فكما ان هذا يدل على انقطاع السير عند الكوفة
فكذا يدل عليه القول الاول فالفرق بين لفظة آخر وبين الحرفين بالاسمية والحرفية نظير ما قيل
في التعليق بالشرط من ان قولك ان جاءك زيد فاكرمه يجري مجرى قولك الشرط في اكرامه
مجيئه وقد مر بيانه وهذا صريح المثبتين في المقام ومنكر الغاية يدعي ان لفظة الى وحتى قد وضعت
لايجاد الغاية بمعنى جعل ما بعدها غاية لما قبلها لا احضارها بمعنى الاسمي كما في لفظة آخر وكونها
ولا ريب ان الغاية المجعولة قد تطابق آخر الشيء وقد تتخلف عنه لجواز ان يجعل وسط الشيء غاية لحكمه
فلا دلالة للتقييد بالغاية على كون الغاية آخر الشيء بخلاف لفظة آخر فان مدلولها المطابقي نهايته
فلا وجه للتسوية بينهما مدلولا والفرق بينهما بالاسمية والحرفية وكيف كان فلا اشكال في ان محل الكلام
في المقام انما هو الدلالة بحسب اللفظ كما في التعليق بالشرط والصفة وان وقع الاستدلال عليه بالوجه العقلي
ايضا بعض ما عرفت من ان المفهوم صفة دلالة اللفظ او مدلوله على الاختلاف مر بيانه في اوائل
وما هو محل الكلام من اقسامه انما الاشكال في ان الدلالة على فرض ثبوتها هل هي من المنطوق او المفهوم

قال ابو الحسين بالقول وظاهر الباقين بل صرح بعضهم الثاني لقوة هذا المفهوم وذكره في حل مباحثها فخر رازي
منها استدلالهم على ثبوت الدلالة بان معنى قولهم تمها اتموا الصيام الى الليل ان آخر وجوب الصوم
مجيئ الليل كما مر بيانه الاول نظرا الى ان دلالته لفظا آخر على انقطاع الشيء وانقضائه بالمطابقة
كما فهمه منه المدقق الشيرواني ره ولذا اعترض على الوجه المذكور بانه لو كان خلاف المنطوق
لكان الكلام مع التصريح بعدم ارادة المفهوم مجازا البتة ولم يقل به احد بل على ما ذكروا في [illegible]
هذا المفهوم من جملة المنطوق لانه لو اراد بآخر وجوب الصوم ما ينتهي اليه وينقطع عنده فقد صار المفهوم
منطوقا وان اراد ما ينتهي اليه سواء انقطع عنده او لم ينقطع فلا يلزم خلاف المنطوق وبعد [illegible] كل
يظهر عدم الدلالة عليه بوجه لان المتبادر فهم المعنى المذكور من التركيب [illegible] على المستدل ان
منطوق اللفظ كون ما بعد الى ومتى غاية جعلية لما قبلها وهي اعم من آخر الشيء الذي ينقطع اليه
عند الاطلاق منه لانه على كونها آخرا على وجه اللزوم [illegible] جعله مفهوما لا في الدلالة الالتزامية
وعلى فرض تسليم كون الدلالة على الآخر من منطوق اللفظ كما هو ظاهر جماعة من العبارات فلا يلزم منه دخول
المفهوم في المنطوق لان المفهوم [illegible] نحو سرت من البصرة الى الكوفة ان ما بعد الكوفة لم يقع متعلقا
للسير وهذا اللازم عقلا لمدلول الآخر لانه نفسه فان مدلوله انقطاع الشيء به ولا يتحقق ذلك الا برفع
الامر فرضي كون ما بعد الغاية غير داخل فيما قبلها وعلى هذا يلزم التجوز لو لم يرد باللفظ المفهوم لان
انتفاء اللازم العقلي يقتضي انتفاء الملزوم فيلزم ان لا تكون الغاية آخرا وهو خلاف المنطوق [illegible]
ما اذا قلنا بان فهم الآخر من اللفظ على وجه اللزوم فان اللفظ مستعمل في الملزوم بل يستفاد منه
عرفا سواء قصده المتكلم ام لا كما مر بيانه مفصلا في الامور التي ذكرنا في صدر المبحث ففي التصريح
بعدم ارادة اللازم لا يلزم التجوز كما اعترض به المدقق الشيرواني ره على الوجه المذكور من الوجهين [illegible]
ينفع فيه رات على ذلك التقدير واللازم على التقدير الآخر اول الوجهين فقط اذا عرفت ما ذكرنا
في تلك المقدمة فلنشرع الى البحث على الحق بعون الله وتقديم الكلام اولا في نفس الغاية لتدرج البحث
عن حكمها حكم ما بعدها على فرض خروجها فنقول اختلفوا في دخول نفس الغاية في المغيا وعدمه

على اقوال

على اقوال ثالثها التفصيل بين ما اذا كانت الغاية منفصلة عما قبلها بمفصل محسوس كما في قوله تعالى اتموا
الصيام الى الليل والدخول ان لم تكن كذلك كما في آية الوضوء وهو للعلامة في مختصره والنحوي في
المحصول ورابعها الخروج ان لم تكن الغاية من جنس المغيا والدخول ان كانت من جنسه وهو المحكي عن
المبرد ولا تلازم بين هذا وسابقه لان المتجانسين قد ينفصلان بمفصل محسوس كما في قول القائل
بعت داري الى دار زيد فيما انفصلتا وخامسها الدخول ان لم يكن [illegible] او لم ينفصلا بمفصل محسوس
والا فالخروج حكي عن التهذيب وسادسها التفرقة بين ما اقترن بمن ونحوه فالدخول على الثاني
والخروج على الاول وسابعها التوقف حكاه بعض عن الزمخشري وشيخنا البهائي ره والمحقق
الخوانساري [illegible] عدم العلم بالوضع [illegible] المعروف من المتوقفين في المسئلة [illegible]
جهة وضع اللفظين للقدر المشترك بين الامرين او للاشتراك لفظا وكثرة الاطلاق او الاستعمال
في غير الموضوع له بحيث صار اللفظ عند الاطلاق محتملا لاحتمالات متساوية [illegible] الزمخشري
سياه الاشتراك وهو باطل لامتناع اشتراك اللفظ بين وجود الشيء وعدمه [illegible] ليس بسديد لكان [illegible]
في وجه النفي فاسد لمنع الاستحالة وقد وقع ذلك في لفظ القرء ونحوه مما نص الائمة على اشتراكه بين
المتضادين فان مرجع الدخول والخروج ايضا الى التضاد [illegible] ارجاع نحو القرء الى الوجود والعدم و
ما قد يقال من انتفاء الفائدة في المقام نظرا الى ان التردد بين الخروج والعدم حاصل مع قطع النظر عن
الوضع ليس بوجيه لان الفائدة تظهر فيما اذا اريد احدهما من اللفظ فيكون حقيقة لو ثبت الوضع ويترتب عليه
احكام [illegible] التعارض ونحوه والاظهر عندي كون لفظة الى وحتى موضوعة للقدر المشترك بين
الامرين [illegible] في المقدمة من ان وضعهما لجعل مدخولهما غاية لما قبلهما والمدخول قد يكون
جزء من الشيء وقد يكون اطرافا [illegible] بالجزء الاخير وكل من الاطلاقين شائع في العرف والعادات
من غير ان يكون لاحدهما ترجيح يوجب انصراف اللفظ اليه عند الاطلاق فيجب التوقف الى ان يقوم دليل
على احد الامرين ولو ظهر الدخول او الخروج في بعض الموارد كما يظهر دعوى الاول فيما له مفصل محسوس والثاني
فيما لم يكن له ذلك [illegible] جهة كثرة الاطلاق في حصر الموارد لا من جهة ان وضع اللفظ [illegible]

دون آخر لا ينفك عن الاشتراك في الوضع وهذا مما لا نظير له في الاوضاع مع بعده في نفسه والعقل ما دعى
المفصلين الى اعتبار التفصيلات المذكورة دعوى تبادر الدخول او الخروج في بعض الموارد المذكورة
والذي يستفاد من تتبع موارد الاستعمالات في العرف والعادات كون الاطلاق فيها على السواء فدعوى
تبادر شيء منها من الاطلاق لا شاهد عليها ووجه ما اخترناه في المقام اصالة كون اللفظ موضوعا للقدر
المشترك فيما اذا اطلق على شيئين وكان قدر مشترك معهود في البين كما في المقام لما حققناه في محله
مضافا الى حسن الاستفهام اللازم لاحتمال اللفظ امرين من غير تعين من حيث الارادة والالتزام
من الوضع للقدر المشترك لكن يرتفع به التوقف من الاقوال ووجه سائر الاقوال اما دعوى وضع اللفظ
لخصوص احد الامرين مطلقا او في بعض الموارد بتبادره منه كذلك وكلاهما في حيز المنع وسنده ظاهر مما
بيناه هذا حال نفس الغاية واما حكم ما بعد الغاية فالاقوى فيه عدم الدلالة على تقدير كون النزاع في
الدلالة على نفي الخطاب المستقل لانتفاء الدلالات الثلث اما المطابقة والتضمن فقطعا ينتفيان
مع ان الدلالة ح بحسب المنطوق لا المفهوم واما الالتزام فلان غاية الدعوى في المقام كون التقييد
بالغاية دالا على انقطاع الشيء وانقضائه بانتفاء تحقق الغاية آخرا له ولا ريب ان هذا المعنى يتحقق
مع ثبوت الحكم فيما بعد الغاية على وجه الاستقلال من غير ان يكون داخلا في متعلق الحكم قبلها
لان الغاية ح آخر المطلوب او الطلب او المخبر به بالاعتبار الاول حتى نعم يتاتى في ذلك ثبوت الحكم
فيما بعد الغاية من جهة ما ثبت لما قبلها كما اذا ثبت حرمة المقاربة بعد حصول الطهر من جهة
الحيض فان هذا في حكم استمرار المطلوب في عدم انقضائه بالغاية فيكون داخلا في الدعوى الثانية
وهو النفي الاخر من صورتي النزاع على حسب ما قررناه وستعرف الدلالة فيه وما حكيناه فيه من عدم
الدلالة انما اذا ثبت الحكم من جهة اخرى كما اذا ثبت حرمة المقاربة بعد الطهر من جهة الرضاع
او الاحرام وعلى فرض كون النزاع في المقام في دخول ما بعد الغاية فيما قبلها وكون المجموع
مطلوبا واحدا او جزءا واحدا كما هو ظاهر الاكثر وقد عرفت ان الحق فيه الدلالة وفاقا للعضدي والسيد
والشيخ والفاضل التوني والآمدي بل يظهر من كلمات النافين بعد التامل ان المنفي عندهم

الدلالة على

الدلالة على نفي الخطاب المستقل ولذا استظهرنا من عبارة السيد والتوني وقوع النزاع في ذلك فيمكن
ان لا يكون الدلالة في ذلك القسم محل الخلاف وكان النزاع في المسئلة لفظيا فمن اثبت
الدلالة اراد بثبوتها على ذلك ومن نفاه اراد به نفي الدلالة على نفي الخطاب المستقل وكيف كان
فلنا على ما اخترناه ان المتبادر من قوله عز وجل ثم اتموا الصيام الى الليل وقوله تعالى كلوا واشربوا حتى
يتبين لكم الخيط الابيض ان ما بعد اول جزء من الليل خارج عن المدلول ولا يجب صومه وان ما بعد
تبين الخيط الابيض لا يحل الاكل والشرب فيه كما ان المتبادر من قول سرت من البصرة الى الكوفة
ان ما بعد اول الكوفة لم يقع فيه السير وبه يثبت المطلوب وان لم يثبت الوضع لان المدعى اثبات
الدلالة لا الوضع ومما يوضحه انه قد تقرر في المقدمة ان لفظة الى وحتى موضوعة لجعل ما بعدهما
غاية لما قبلها والغاية الحقيقية اما الجزء الاخير او الخارج المتصل به وعلى التقديرين يكون ما بعد
الغاية خارجا عما قبلها قطعا فليس بداخل في المطلوب لان جعل وسط الشيء غاية له خلاف
ما هو المعهود في العرف والعادات من الاستعمالات الجارية في المحاورات وان لم يلزم
الخروج عن مقتضى الوضع لندرة اطلاقها غاية بحيث لا ينصرف اليه من الاطلاق بوجه فلا
يصار اليه الا بدليل ومع فقد الدليل فلا يجوز التجوز في اللفظ كما مر اليه الاشارة في المقدمة
ايضا ومن هذا القبيل قول القائل سرت من البصرة الى الكوفة ومنها الى بغداد ومنها الى
الشام اذا كان المقصود الاخبار عن شيء واحد وهو السير من البصرة الى الشام وعرضه من
التنبيه على تعدد المنازل وعدم التبادر في نحو ذلك من جهة التقييد فان المتبادر ثبوت الغاية عند
الاطلاق حجة النافين انه لو دل لكان باحدى الثلث وكلها منتفية وانه لا فرق
بين التعليق بالصفة والتقييد بالغاية والجواب منع انتفاء الدلالة وظهور الفرق بين الحكم
وبين التعليق بالصفة لو كان المراد نفي الدلالة في ذلك القسم الذي نتكلم فيه وسنده ظاهر مما
حررناه وبيان الاول ان ما ذكرناه في نفس الغاية وما بعدها يأتي مثله في البداية وما قبلها
فكما ان لفظة الى موضوعة لجعل مدخولها غاية لما قبلها كذلك لفظة من موضوعة لجعل مدخولها

بداية لما بعدها كما في آخر الشيء اعم من كونه جزءا آخرا او خارجا متصلا به فكذا البداية الشيء اعم من كونه
جزءا اولا او خارجا متصلا به فيقع الكلام تارة في دخول نفس البداية في المحدود وعدمه واخرى
في دلالة البداية على نفي الحكم عما قبلها والارجح في الاول عدم الدلالة على شيء من الامرين كما حققناه
في الغاية لكون الوضع للاعم وفي الثاني الدلالة على نفي الدخول فيما بعدها بحيث يستفيد المطلوب
ما قبل البداية على حسب تقرير الغاية للزوم خروج البداية عن كونه بداية على فرض الدخول
على فرض التدخل وانا نفي الخطاب المستقل عما قبل البداية فلا دلالة للفظ عليه بوجه كما في
الغاية وما يحكى عن بعض المتاخرين دخول البداية في المحدود مطلقا كما عن الشهيد التفصيل
وغيره وعن السيد بين ما ينفصل بمحسوس كالجزء وغيره وجاء في الغاية الى ان حكمها
الغاية على القول بالدلالة على النفي هل يرجع الى ما كان قبل البداية كما عن الغزالي حيث قال في
وجه نظره في الدلالة اذ يحتمل ان يقال كل ما له ابتداء وغاية ينقطع لبداية فيرجع الحكم بعد الغاية
الى ما كان قبل البداية ام لا التحقيق ان يقال انه لو ورد عام او مطلق على ثبوت الحكم فيه
مطلقا ثم قال دليل اخر على ثبوت حكم مغاير للاول لذلك الشيء في بعض الازمنة المحدود ببداية
والغاية كدلالة عموم اوفوا بالعقود على وجوب الوفاء بالعقد مطلقا وقيام الدليل على ثبوت
الخيار بعد ظهور الغبن في المبيع في اول زمانه ونحو ما دل على حل وطي الزوجة مطلقا مع دلالة قوله
تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن على حرمة الوطي من زمان رؤية الدم الى ان ينقطع فكان حكم ما بعد
الغاية موافقا لما قبل البداية لا من جهة التبعية فانه لا دليل عليه بل من جهة العموم والاطلاق
ولو لم يثبت شيء من الامرين وانما علق الحكم على ما قبل البداية في الجملة فلا دليل على تعيينه لما بعد
الغاية لما قبل البداية في الحكم بل المرجع ح الى الاصول والقواعد سواء كان مقتضاها مساواة
حكم ما قبل البداية ام لا مصباح قد وقع الخلاف بين الاصوليين وارباب العربية في
ثبوت مفهوم الحصر وعدمه وتنقيح المرام في المسئلة يقتضي رسم مقدمة وهي ان محل الكلام
في المقام ليس مادة الحصر وما في حكمها كمادة الاختصاص والقصر والانفراد فانه لا كلام في

دلالتها

في دلالتها على الحصر فيما اذا قيل الشجاعة منحصرة في زيد او مختصة به او مقصورة فيه او هو منفرد بها ولا في
الدلالة فيها بالمفهوم بل بالمنطوق وكذا لا نزاع في الادوات الدالة على القصر صريحا كالعطف ببل ولا ولكن
وان وقع الكلام في دلالته بل على القصر مطلقا بين ارباب العربية ومنها لام الاختصاص كما في الحمد
لله وما والا بالمفهوم والوجه على قول المشهور من كون العام المخصص مجازا فيما اذا كان المنفي عاما
لان الاخراج ح عن المنفي بمدلول العام فيكون قولك ما جائني العلماء الا زيد يجري قولك ما جائني
العلماء المخرج منهم زيد فقيد الاستثناء ح متعلق بالمستثنى منه ويكون قرينة على ارادة بعض
مدلول العام ولذا الحكم بمجازيته ولا ريب ان مفاد الاستثناء ح منطوقا انتفاء الحكم عن المفرد
كالشرط والصفة فلو دل على نفي الحكم عن المستثنى لكان بالالتزام فيصير مفهوما الا انه يشكل ح
على قول من فرق بين المنطوق والمفهوم بذكر الموضوع وعدمه فان الموضوع في جانب المفهوم في
المفرد ليس مذكورا في الكلام وعلى المختار من كون المفهوم دلالة تابعة فلا اشكال الا ان المحقق عندنا
كون العام المخصص حقيقة ومستعملا في العموم كما هو مذهب جماعة من المحققين وقد حققناه في
محله وعلى هذا كان دلالة الاستثناء على القصر منطوقا صريحا لا غير لان الاخراج ح وقع عن الاسناد
لا عن المدلول ومعنى الاخراج عن الاسناد وتعليق الا نفي الحكم المذكور عن المستثنى ولعل الوجه عند
منطوقا صريحا عنده من لا يقول بذلك ايضا غفلة عن حقيقة الحال ومما ذكرناه قد ظهر ان الحكم المذكور
غير مختص بما والا بل يجري في مطلق الاستثناء نحو لو كان استثناء وان وقع الخلاف في دلالته
ح فان الكلام باق ح على القول بالدلالة ولذا ادرجه بعض في المفاهيم مطلقا قال في الوافية ثم
الثامن مفهوم الحصر مثل المنطلق زيد مفهومه سلب الانطلاق عن غيره وعند بعضهم مفهوم الاستثناء
ومفهوم انما وفي كلام جماعة من الاصوليين ومنهم الحاجبي والعضدي كما عن العلامة في التهذيب وغيره
في مثبتة عدة مفاهيم انما موافقة للمفهوم الحصر والتحقيق ما جعل انما جزءا ثم اما والا وعلى اي حال فلا نزاع
في المذكورات وانما الخلاف في كلمة انما بكسر الهمزة ونحوها وتقديم الوصف على الموصوف كالعالم
زيد والشجاع عمرو والماء طاهر والبيع حلال والكرم في العرب والائمة من قريش وصديقي خالد

ونحو ذلك والقضايا طرفية بتعريف المسند اليه مع كون المسند اخص منه ومن الفصل نحو قوله تعالى انه
هو يقبل التوبة وقوله عز وجل ان الله هو الرزاق ونحو ذلك اذا عرفت ما ذكرنا فاعلم ان للحصر طرقا
منها لفظة انما بكسر الهمزة وقد اختلفوا في افادتها الحصر بمعنى نفي غير ما ذكر في الكلام احترازا عن الموضع
المذكور وصفا كان او موصوفا وعدمه على اقوال احدها انها تفيد الحصر وتكون مجازا في غيره وهو قول
الاكثر بل ادعى عليه اجماع النحاة بعض من تأخر واستظهره من كلام السكاكي والكاتبي ونقله مصرحا
ابو علي الفارسي ثم قال وقد صوبه وهو من اعاظم علماء اللغة وثانيها انها حقيقة في التأكيد ومجاز في الحصر
وهو محكي عن الآمدي والبصريين وابي حيان واصحاب ابي حنيفة وجماعة ممن تأخر ودليل الخلاف وثالثها
الاشتراك بين المعنيين لفظا حكاه بعض الاعلام ورابعها التوقف حكاه بعض الاصوليين و
انه ظاهر في الحصر ومحتمل للتأكيد حكاه بعض ومن النيرومي احتمالها للحصر والتأكيد وهذا راجع الى التوقف
او الاشتراك واما الى ما فظاهر وضع اللفظ للقدر المشترك بين الحصر والتأكيد وهذا
التوقف مع كونها ظاهرة في الاول لكثرة الاطلاق وقد يقال يشعر بذلك وصنيع القائل
الى مع القريب الصالح لكونه موضوعا له بين الامرين وهو مجمله لان غاية ما يقصد من القدر الجامع
في المقام هو التأكيد في الجملة الجامع للتأكيد المثبتة والمستفاد للحصر كما هو مقتضى بعض الادلة
الآتية وما دونه وهو غير صالح لذلك لمنع استلزام التأكيد ولو كان في اعلى المراتب الحصر والا لكان التأكيد
المكرر في قولك والله ان زيدا لقائم او لا باقا دة الحصر ولم يقل به احد ومع تسليمه فلا ريب ان تعدد
التأكيد يستفاد منه الحصر عرفا عند من يقول به فليس الحصرية من افراد التأكيد حتى يكون جامعا
ومعنى جزء بل لازمه في بعض الاحوال ويحتمل ان يكون مرجع هذا القول الى الاول وعليه يقول لحمل التأكيد
على صحة الاستعمال في التأكيد مجازا اما لوجود العلاقة المصححة وهي علاقة الكل والجزء بناء على كون
اللفظة موضوعة للتأكيد للنسبة المذكورة مقيدة بنفي المذكور اجزاء او تستعمل والاخر الاثبات
والنفي فيلزم من القاء النفي استعمالها في جزء الموضوع له او لعدم الاحتياج الى العلاقة في
مجازات الحروف بل يشترط فيها نقل الآحاد كما افاده استاذنا الشريف العلامة قدس سره

في مواضع

في مواضع من كلامه ويحتمل ارجاعه الى القول بالاشتراك لفظا مع دعوى كون اللفظ ظاهرا في احد معنييه
كيف كان فالاظهر هو قول الاكثر للاجماع المحكي المعتضد بالشهرة بل الاجماعات المحكية عرفية وللنقل
عن ائمة التفسير واللغة كما قاله التفتازاني ومن اهل اللغة كما عن الازهري ومن ظاهر الزمخشري حيث
قال الاجرام انظفر بما الف لذلك وربما يحكى عن ظاهر الجوهري والفيروزآبادي ايضا ويدل عليه
الى ذلك التبادر فان المتبادر من قولنا انما زيد شاعر انه شاعر وليس بغيره من الاوصاف وقد
العلماء فهما تمسك اللفظة على القصر ومنه قول النبي صلى انما الاعمال بالنيات وقوله انما
الولاء لمن اعتق والقول بان الحصر هنا مستفاد من عموم المسند اليه المعرف لمنافات النسب
الجزئي الموجبة الكلية بيد ان المدلول مع قطع النظر عن لفظة انما ان كل عمل يصح بالنية و
لا ينافي ذلك صحته بغير النية ايضا لجواز ان يصح بها وبغيرها وما هو نقيضه عدم صحة بعض الاعمال
بالنية لا عدم صحته بغير النية ومدلول الحصر انما هو الثاني وعليه بناء الاستدلال لا الاول و
ان شئت التوضيح فلاحظ المثال في قولك كل عين تنام في الليل فان نقيضه بعض العين لا
في الليل ولا دلالة لذلك على عدم النوم في النهار بوجه ولو اريد بافادة الحصر فيقال انما الاعين
في الليل كان مفاده ان كل عين تنام في الليل ولا تنام في النهار فقد ترجح ذلك يحصل
نعم يحصل الاستدلال في الحديث الثاني بمنع افادة المسند اليه العموم لان المفرد المعرف لا يفيد
العموم وعلى فرض تسليم فالحصر مستفاد من اللام المفيدة للاختصاص فلا دلالة له على الحصر بخصوص
لفظة انما بوجه وفي المقام وجوه اخر قد استدل بها القائلون بالدلالة ولا تخلو عن المناقشة
منها ان ان للاثبات وما للنفي ولا يجوز توارد هما على النسبة المذكورة للزوم التناقض فيجب
ورود الاثبات على المذكورة والنفي على غيره لبطلان العكس بالاجماع وفيه اولا ان انما
كلمة بسيطة لا مركبة قطعا ولم يعهد في الاوضاع تركيب كلمة من كلمتين وابقاء معنى جزئيها
على حاله كيف يراد من اللفظ دلالة كل جزء على معناه وثانيا ان الحصر مستفاد من مجموع
كيف يكون لكل منهما مدخل في الاثبات والنفي قطعا فلا يتم ما ذكر وثالثا انه لو تم لوجب

ان يكون ان نافية لا تنفي الا الامر فان المانع من العمل ما ان الزائدة لا ان النافية ولا عمل لها اتفاقا و
لو سلم ان ما ان النافية فتنفي ما دخلت عليها لا غير وحكاية التفتازاني اجماع النحاة مع ان ما ان النافية في
صدر الكلام وخالف ابن هشام اد عى اجماع النحويين على بطلان حمل ما على النافية وقال ان
هذا النقل بعض عن ابي علي الفارسي في الشيرازيات ولم يقل ذلك الفارسي لا في الشيرازيات ولا في غير
غيره وانما قال الفارسي في الشيرازيات ان العرب عاملوا انما معاملة النفي والا في فصل الضمير ومنها ان
انما مستعملة لمعنى ما والا لقول المفسرين معنى انما حرم عليكم الميتة ما حرم عليكم الا الميتة وفيه ان هذا دليل على
جواز استعمالها في الحصر وتضمنها معنى ما والا عند ارادة الحصر بها لا انه دليل على تعينها لذلك مطلقا فلا بد من
اثباته بدليل آخر لا بقول المفسرين في تلك الاية وقد يستدل لذلك بصحة انفصال الضمير معها كما في قول
الفرزدق انا الذائد الحامي الذمار وانما يدافع عن احسابهم انا او مثلي نظرا الى انتفاء الوجوه المجوزة له
سوى كون المعنى ما يدافع الا انا وفيه ان الانفصال صحيح بقرينة على ارادة معنى وكذا لا من لفظة انما ولا كلام
في جواز ارادة ذلك بها في مقام الحصر وما قيل من ان الاصل الاطراد وهو علامة الانفصال معها وهو دليل
الحقيقة كما ان الاطراد الاستثناء دليل العموم وفيه منع لان الاطراد المثبت للحقيقة جواز ارادة
المعنى من اللفظ في اي مورد وقع وفي كل حال ولا يتم ذلك لعدم ... في الجملة
الاسمية كقولك انما زيد قائم وفرض الاطراد فيما يصح لذلك ليس بالاطراد يوجب الحقيقة ومنها
ان ان للتاكيد اتصلت بها ما الزائدة للتاكيد والتاكيد في التاكيد يتضمن معنى القصر فيستفاد
الحصر من تكرار التاكيد وفيه ان التاكيد تابع للمؤكد فلو لم يدل المؤكد على الحصر فمن اين يجيء الدلالة
على الحصر في نفس التاكيد بل هذا يبنى على عدم افادتها الحصر كما استدل به القائلون مع ان التاكيد
لو دل على الحصر لدل عليه في غيرها من المؤكدات المتكررة ايضا ولا يقول به احد ومنها ان وضع انما
تاسيس والتاكيد تاكيد والتاسيس اولى من التاكيد وفيه ان التاكيد ايضا معنى من المعاني لا بد
له من لفظ يدل عليه لاشتداد الحاجة اليه فوضع اللفظ له ايضا تاسيس نعم قد يستدل بذلك الوجه
في تعيين المراد في موارد تعارض الادلة لا في اثبات الاوضاع مع ان اولوية التاسيس على التاكيد

ترجيح بلا

ترجيح بلا مرجح ولا مدخل للعقل في الاوضاع ومنها انه قد كثر استعمال اللفظة في القصر والاصل في الاستعمال
الحقيقة واورد عليه بان الاستناد الى اصالة الحقيقة في اثبات المعنى يتم لو اتحد المستعمل فيه في
المقام وهو ممنوع لاستعمال اللفظة في التاكيد كثيرا ومنه قوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت
قلوبهم لعدم انحصار المؤمن فيمن له ذلك الوصف وقوله تعالى انما انت منذر من يخشاها فان ارادة الحصر
به تقتضي عدم كون النبي صلى الله عليه منذرا لغير من يخشى الساعة وقيل ان المفهوم نفي كونه منذرا لمن لا يخشاها
ولكل وجه فان المراد بالحصر حينئذ نفي غير المذكور في الكلام فان رجع النفي الى المضاف اليه الاول
او الاخر حقيقة كان المفهوم الاول ومع ارجاعه الى المضاف كان المفهوم الثاني والاظهر الاول
ومنه قوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت فانه لو اريد به الحصر يلزم ان لا يكون ارادة
الله تعالى متعلقة بغير اذهاب الرجس عن اهل البيت ويمكن دفعه بمنع الاستعمال في التاكيد وامكان ارادة
الحصر في الايات المذكورة بوجه لجواز ان يريد بالاول المؤمن الكامل المتصف بالوصف المذكور فمن
لم يتصف به ما كمل ايمانه فهو بمنزلة من لم يؤمن فيكون الحصر ادعائيا ولا ضير فيه لان الحصر اعم من
الحقيقي والادعائي وبالثانية الانذار البليغ المفيد فمن لم يخش لم يؤثر فيه الانذار فكون وجود الانذار
بالنسبة اليه كعدمه فالانذار منحصر ادعاء وبالثالثة نفي اذهاب غير الرجس عن اهل البيت فيكون
مفاده ان الله يريد اذهاب الرجس عنكم اهل البيت لا اذهاب غير الرجس عنكم من الصفات الكاملة
ليس يريد الله تعالى ويحتمل ان المراد عدم اذهاب الرجس عن غير اهل البيت في زمانهم وله وجه ايضا
ويمكن ان يرجع النفي الى الفاعل فيكون المراد ان غير الله لم يرد اذهاب الرجس عنكم لعدم اطلاع غيره
عليه الا انه يشكل بان المستعمل في الحصر في الايات المذكورة وغيرها مما ضاهاها غير كاف في [illegible]
المستعمل فيه لان تعدد الاستعمال محتمل والمدار في اصالة الحقيقة على العلم باتحاد المستعمل فيه [illegible]
في المقام فالاولى في تقرير الاستدلال ان يقال انه مع تعدد المستعمل فيه في المقام يدور الامر
بين الاشتراك اللفظي والحقيقة والمجاز لما عرفت من انتفاء الجامع القريب المعهود المصطلح
لكونه [illegible] عليهما والمجاز خير من الاشتراك ولما كان الاستعمال في الحصر اكثر من استعماله

في التأكيد وجب كونه حقيقة في الحصر لان ارتكاب المجاز الاقل اولى فقد ظهر مما ذكرناه من ادلة المجوز
وتضعيف سائر الوجوه ان افادتها الحصر من جهة الوضع الجديد لانه في تركيب كلمتين وفي اثبات الاشتغال
في غير جهة صحة الدلالة مفهوما ولذا صرح بعض الاصوليين بكونه منطوقا وقد يقال ان الدلالة
منطوق ان قلنا بتضمنها لما والا وان مفهوم وليس بوجه فان الحكم مستفاد انما مستفاد من الا لا مبحث تام
كونه منطوقا كما في مدلول ما والا لان معنى ما والا ليس مدلولها المطابقي ولا جزئه قطعا بل من لوازم
بذلك يتعين افادتها الحكم على وجه الالتزام قطعا فانه مقتضى ما ذكر في وجهها اللهم الا ان يقول
بدخوله في المنطوق الغير الصريح بان يكون نظره في ذلك الى ان النفي والاثبات لما لم يمكن
تواردهما على النسبة المذكورة فيتوقف صحة الكلام على اضمار معنى ما والا فيصير منطوقا غير صريح و
الانسب على هذا الوجه ايضا ادراجه في المفهوم واما على القول باستفادة الحصر من جهة ورود
التأكيد على التأكيد فوجه ادراجه في المفهوم اظهر لان الدلالة ح على سبيل اللزوم العرفي واما على المختار
من كون اللفظة بسيطة موضوعة لذلك فيحتمل ان يقال بوضعها لما لافادتها تأكيد الاثبات
والنفي معا فيكون النفي مدلولا تضمنيا لها كما يحتمل ان يقال بوضع الهيئة التركيبية الى الجملة
في الجملة المصدرة بانما للنفي عند مدلول المفردات للاثبات ومدلول الهيئة النفي والالزامه
على الحصر ح تضمني ايضا بالنظر الى التركيب ولا يخفى ضعفهما فان وضع الادوات لبيان الدلالة
على النسبة التامة الخبرية مما لا يقول به احد وقد وقع الاتفاق على كون معاني الادوات غير مستقلة في
الوجود وفي حكم الاداة الهيئة التركيبية مع ان الحصر يستفاد من لفظة انما لا الهيئة قطعا فتعين
ان تكون لفظة انما موضوعة لتأكيد النسبة المذكورة معتقدة بنفي غير المذكور او اخراجه عن الموضوع
على وجه يكون التقييد داخلا والقيد خارجا فيكون النفي مدلولا التزاميا عقليا فيدخل في المفهوم
ولا اشكال فيه بوجه على ما اخترناه في حد المفهوم وعلى قول من فرق بين المفهوم والمنطوق
بذكر الموضوع وعدمه يلزم التفصيل بما اذا كان المراد قصر الموصوف في الصفة كما في قولك
انما زيد شاعر فان الموضوع في جانب المفهوم فيه هو المذكور في المنطوق وقد اشار الى ذلك

عنده تفريعها

عنده تفريعها وعلى هذا يلزم التجوز اذا لم يرد بها المفهوم لان انتفاء اللازم العقلي يقتضي انتفاء الملزوم
فيلزم ان لا تكون اللفظة مستعملة في مدلولها لان التقييد الملحوظ كان داخلا في الوضع و
كما يلزم التجوز اذا على القول بتضمنها معنى ما والا فان الظاهر ان اللزوم عنده عقلي ايضا فيلزم
التجوز عند من قال بافادتها الحصر عرفا من جهة عطف التأكيد فان اللزوم ح عرفي كما في التعليق
بالشرط والصفة على حسب ما تقرر بيانه ولا يلزم من عدم حصر تجوز في اللفظ ثم ان مقتضى ما ذكره
في تفسير الحصر بانما من ان المراد به نفي غير المذكور اخرا كون لفظة انما حقيقة في قصر الموصوف
على الصفة والعكس مع ان الظاهر اتفاق القائلين بالدلالة عليه كما يشهد به استقراء في المقام وكلام
الظاهر من كلماتهم اطباقهم على ان الحصر المدلول عليه بها يعم الحقيقي والاضافي احتج النفاة بان انما
وما زائدة فهي كان وحدها فلا فرق بين قولنا ان زيدا قائم وانما زيد قائم وقد يستدل لهم بان اللفظة استعملت
في الحصر والتأكيد معا فوجب ان يكون في القدر المشترك بينهما وهو التأكيد المطلق ونفيا للمجاز والاشتراك
وهذا الاخير يناسب القول بكونها مجازا في الحصر ويمكن ان يستدل لهم بان تعلق الوضع بالتأكيد يقيني
لانه اما نفس الموضوع له او جزئه وتعلقه بالزائد مشكوك فيه والاصل عدمه وقد اعتمد عليه بعض الاعلام
في غير واحد من المواضع لاثبات الوضع وضعف الجميع ظاهر اما الاول فلما مر من ان افادتها الحصر من جهة
الوضع الجديد لا من جهة الوضع الاصلي في جزئي التركيب والتمسك بالاصل في نفيه يصح لو لم يقم دليل
على ثبوته وقد عرفت الدليل واما الثاني فلما عرفت من عدم صلاحية القدر المشترك لكونه موضوعا
واما الثالث فلان العمل بالاصل في اللغات ليس من باب التعبد لعدم شمول ما دل عليه لذلك كما حقق
في محله بل من باب حصول الظن به ولا شيء منها يفيد الظن به كيف بل الظن على الخلاف بعد ذهاب المعظم الى
الخلاف ونقل الاجماع عليه سلمنا الشمول ولكن لا ريب ان مرجع تعيين الموضوع له بالاصل الى تعيين فعل
الواضع بخلافه في تعيين الموضوع اذا وقع الشك في ان الموضوع للمعنى الفلاني هل هو اللفظ المركب او كل
ام واحدة منها او هذا موضوع خارجي لا يمكن اثباته بالاصل فان الاصل المثبت للموضوع ليس بحجة اتفاقا
والظاهر اتفاقهم على عدم اثبات الموضوع بالاصل فمن فرق بين الموضوع والموضوع له في الحكم المذكور ليس معه

الا انه دعوى سلمنا ذلك ايضا ولكن نقول لا شك ان الاخذ بالاقل ورفع الزايد بالاصل لان الاصح
في كون الاقل متيقنا من جهة الحكم المشكوك فيه كما في دوران الامر بين الكل والبعض وتعدده وليس
المتعلق في المقام متيقنا بوجه لان الكل ان كان نفس الموضوع له فقد تعلق به الوضع مستقلا
وان كان جزءه فقد صار متعلقا للوضع في ضمن الكل فالمتعلق مردد بين امرين والشك في جواز
فكما ان الاصل عدم تعلقه بالزايد فكذا الاصل عدم تعلقه بالاقل مستقلا فيبقى قول حجة
القول بالاشتراك اي استعمال اللفظ في المعنيين والاصل في الاستعمال الحقيقة والجواب عنه بعد
تسليم الاستعمال ان الاستعمال اعم ولا دلالة للعام على الخاص حجة التوقف تصادم الادلة
وضعفها ظاهر مما مر واما الخامس فلا كلام فيه مع ارجاعه الى القول الاول او مع ارجاعه الى الثالث
او الوضع للقدر المشترك فالجواب عنه قد ظهر ومنها كلمة انما بالفتح وقد صرح ابن هشام بالمعنى
بافادتها الحصر ايضا كما في قوله تعالى قل انما يوحى الي انما الهكم اله واحد فالاولى لقصر الموصوف على الصفة والثانية
بالعكس وهذا هو المحكي عن الزمخشري والفخر الرازي ايضا وقد يقال ان الموجب لافادة الحصر في كلمة انما
تم في انما بالفتح الزمخشري فقال بان السبب فيها تضمنها معنى ما والا فقال به في انما بالفتح ومن قال ان
السبب اجتماع حرفي التوكيد قال به فيها ايضا وادعى غير واحد ممن تاخر من الاصوليين تبادر الحصر
هنا ايضا فلم يفرقوا بين الكلمتين لذلك وعن ابي حيان انكار ذلك بل قال انه انتفى الفرق وبين الزمخشري
وتبعه غيره وهو الارجح لمنع التبادر وعدم ثبوت مقتضيه فان التضمن ممنوع والا فقد عرفت ما فيه في
المكسورة كلمة انما كاجتماع حرفي التاكيد بل عرفت ان قضية الاخير عدم الدلالة وانما قلنا بثبوت الدلالة
في انما بالكسر من جهة الوضع الجديد استنادا الى الادلة المذكورة ولا دليل هنا على ثبوته ومنها تقديم الوصف
على الموصوف اذا كان معرفا باللام او الاضافة نحو العالم زيد والشجاع عمرو وصديقي بكر وفي الكوفة العرب ولا امام من قريش
ونحو ذلك فهذا هو المعبر عنه بمفهوم الحصر في كلام جماعة من الاصوليين كما مرت اليه الاشارة سابقا
وقد اختلفوا في دلالته على الحصر وعدمه على اقوال احدها وهو قول الاكثر على ما ادعاه بعض من تاخر
انه يفيد الحصر مطلقا وثانيها انه لا يفيده كذلك اختاره الآمدي كما عن غيره وثالثها انه يفيده بحسب العرف

الصفحة ٢٧

لا اللغة

لا اللغة حكاه بعض الاعلام ورابعها التوقف حكاه بعض والمعتمد هو الاول لا لما ذكره العضدي
وغيره من ان الترتيب الطبيعي خلافه فالعدول الى مثله يكون لفائدة ولا فائدة غير النفي عن الغير لان
ذلك مبني على كون الوصف المقدم خبرا ولا وجه له لما ستعرف من كونه مبتدا وورود على مقتضى الترتيب
الطبيعي الآن يقال ان خلاف الترتيب الطبيعي من حيث جعل الوصف معروضا والذات
عارضا كما هو الظاهر من العضدي مع ان هذا الوجه لو تم لاقتضى ثبوت الدلالة من جهة العقل لا بحسب
اللفظ الذي هو محل الكلام في المقام الى ان هذا انما يقتضي وجود فائدة ما ومع تعددها فلا وجه لحمل
على النفي عن الغير الآن يدعى كونه من اظهر الفوائد وهو في حيز المنع لما تقرر بيانه في التعليق الشرط
والوصف ومع انحصارها فلا كلام فيه وجوب الحمل عليه بل الوجه امور منها التبادر فان
المتبادر من قولنا العالم زيد ان زيدا عالم وليس غيره بعالم وتمام يشهد بذلك ووقوع هذا التركيب
كثيرا في كلمات الفصحاء والبلغاء للمبالغة وقصر الوصف على الموصوف ادعاء ولذا لو وقع التركيب
في ما لا يكون فيه حصر لا حقيقة ولا ادعاء ولكذب القائل [illegible] ومنها ما نقله بعض الاعاظم
عن التفتازاني من نفيه الخلاف بين علماء المعاني في افادة الحصر اذا عرف المبتدا بحيث يكون
ظاهرا في العموم سواء كان صفة او اسم جنس وجعل الخبر ما هو اخص منه كما في قولهم العلماء كان او زيد علي
في الكفاية بعد اعتضاده بقول الاكثر ممن تاخر ومنها انه لو لم يفد الحصر للزم الاخبار عن الاعم بالاخص
والتالي باطل اتفاقا لان الحمل يقتضي الاتحاد فيلزم ان يكون الاخص متحدا مع ما يغايره في الوجود
وهذا كذب اما الملازمة فلان الوصف المعرف اما يراد به الجنس من حيث هو مع قطع النظر عن
وجوده في الخارج او بملاحظة وجوده الخارجي كما في القضايا المهملة او يراد به العهد الخارجي او الذهني
او الاستغراق والكل باطل سوى الثاني اما الاول فلان حمل الجزئي الحقيقي على الجنس يقتضي اتحاده
معه في الخارج وهو غير معقول لان وجود الجنس غير وجود المشخصات والقيود المنضمة اليه فالحمل على
الفرد الخاص يحكي مشخصاته لا يجتمع مع الجنس فلا يمكن تحقق الحصر حقيقة نعم يمكن دعوى اتحاد الجنس مع
حصوله في الفرد بحسب اللغة والعرف ادعاء بل هو اعلى من الحصر وقد نبه عليه في القوانين ونقله عن

عبد القاهر الفاضل الشيخ السبيع الكافي في الخبر المحلى باللام وعن ظاهر الزمخشري في تفسير قوله تعالى اولئك
هم المفلحون معنا في الحواشي العضدية حتى تكون طبيعية وهي غير معتبرة في العلوم فانه في الكلام بمعنى الان حمل
مما افاده الحصر الذي لا يمكن نظرا الى اقتضائه اتحاد الجنس مع الفرد في الخارج لحصره فيه ليس بجلي ولعل
ذلك هو منشأ ما ثبت عندهم من حمل المفهوم على المصداق فاذا كان الخبر وصفا منكرا او فيه غلط
في عدم الفرق بين حمل الجنس على الفرد وحكمه وسنبين الفرق بينهما ان شاء الله تعالى واما الثالث فلان محل
الكلام في المقام ما لم يكن فيه عهد والا فلا كلام ولذا قيده بعض الافاضل لتبين بذلك حيث قال ان تعريف الخبر
لقصره حيث لا عهد نعم قد يقال بافادة الحصر ايضا في الجملة ويأتي الكلام فيه في ذيل المسئلة ان شاء الله تعالى
واما الرابع فلان العهد الذهني في معنى النكرة فلا يصح لكونه مستقلا مع انه مجاز عند جماعة فلا يصلح الا لبيان
وعلى تقدير كونه حقيقة ايضا كما هو المختار لما حققناه في محله فلا ريب انه خلاف الظاهر من المفرد المعرف
فان ظاهر المتبادر عند الاطلاق واما الخامس فلانه لو ثبت لكان قولنا العالم زيد مجرى قولنا كل عالم
زيد فوجب ان يستفاد منه نحو الترتيب حمل الاخص على كل فرد من افراد الاعم كما في هذا القول وليس
كذلك قطعا بل المتبادر الحمل على الطبيعة مع ما فيه من شناعة الحمل في المحاورات وبعده عن الاستعمالات
الجارية في العرف والعادات ولذا اعترفوا في طرق الحصر الموجبة الكلية فاذا كان المحمول جزئيا حقيقيا
فامتنع بغير واحد من علماء المعاني وغيرهم من الاصوليين منع ان افادة الحصر في المقام من جهة حمل اللام على
الاستغراق بعيد عن السداد وابعد منه ما ذكره بعض الافاضل حيث جعل منشأه من حمل اللام على استغراق
الاجزاء لا الافراد وكأنه قولك انت الرجل كل الرجل وهو كاف في اثبات الحصر فتحقق ان يكون
المراد بالوصف المعرف الطبيعة الخارجية واللام حينئذ لتحقيق الاتحاد وحضوره في الفرد مع تعلق وجود الطبيعة
في الخارج فمفاد قولنا العالم زيد ان وجود العالم في الخارج عين وجود زيد ومن البين ان هذا الاخبار لا يصح
اذا كان العالم في الخارج منحصرا في زيد حقيقة او ادعاء والا فيكون كذبا لاتحاد الاخص
مع ما يغايره في الوجود وهذا هو الوجه في بيان الملازمة الذي ذكروه والى ذلك ينظر قولهم بان استعمال
الكلي في الفرد يفيد الحصر فان المراد باستعماله فيه ان يراد من الكلي الطبيعة الخارجية فيطلق على الفرد

بان يقال

بان يقال حينئذ بان الانسان ويراد به الطبيعة الموجودة في ضمن زيد مع ملاحظة وجودها الخارجي
فيما لا يراد من الكلي الماهية لا بشرط ويطلق على زيد باعتبار انطباقها على الطبيعة الموجودة
في ضمنه مع قطع النظر عن خصوصية وجودها الحاصل بالتشخص والمفردات المنضمة اليها
ولذا يكون اللفظ حقيقة حينئذ بخلاف الاول حيث يكون مجازا الا باعتبار الخصوصية الخارجية
عن الوضع في مدلول اللفظ فيه ولذا عدوه من استعمال الكلي في الفرد والاخر من اطلاق
الكلي عليه ويحمل منها ما يستلزم حملا صحيحا واللازم على تقدير الاستعمال المحمول المتداول فان اطلاق
اللفظ على معنى في حكم القول بانه هو فكانه اخبر في المثال المذكور بان زيدا الطبيعة الخارجية
فلا بد ان يكون وجودا بانه ولا يصح ذلك الا على فرض انحصار وجود الطبيعة في الخارج في زيد حقيقة
او ادعاء على تقدير الاطلاق المحمول المتعارف فيكون الاطلاق في صحة القول بان زيدا انسان
ولا يلزم منه الحصر لان الماهية لا بشرط لها وجودات كثيرة في الخارج في ضمن الافراد متحدة مع
الجميع وسيأتي بيان ذلك مفصلا وقد سلك استادنا العلامة الشريف قدس سره ههنا مسلكا
آخر وهو ان الطبيعة الخارجية لما تكثر وجودها في الخارج فالمحمول العارض لها ان تثبت في جميع
الوجودات فيلزم ان يكون وجود الطبيعة في الخارج منحصرا في ذلك الفرد المحمول عليه والا لما صدق
الحمل والا فيلزم الاجمال لعدم تعيين الموضوع وهو مناف للحكمة وانت خبير بانه فان هذا اثبات الحصر
بحكم العقل ومقتضى الحكمة الذي اجروه في مواضع ومنها اثبات العموم في المفرد المعرف اذا ورد في مقام
البيان وليس هذا من دلالة اللفظ بشيء بل لا يتمشى على المفادة ايضا فيما اذا ورد الوصف المعرف المقدم
في مقام البيان كيف وقد اجمعوا على افادة المعرف العموم حتى ولا ريب ان محل الكلام في المقام الدلالة بحسب
اللفظ فالمتمسك بالوجه المذكور منه المفادة حقيقة نعم ان هذا الوجه المدعى اخر منه لافادة الحصر في
تقديم الوصف يجري فيما اذا كان الوصف المعرف خبرا ايضا نحو زيد العالم الا ان اراد الجنس
من حيث هو يصح فيه لصحة حمله على الفرد في الوصف المنكر بلا اشكال ويستعرف الوجه لكنه
منفي بان مفاده حتى مفاد المنكر في العدول عنه اليه لفائدة النفي عن الغير مضافا الى ندرة ا

المفرد المعرّف في الماهية المطلقة من حيث هي وتجويز ارادة الحقيقة الى رجعية منه في المحاورات
فهو الظاهر منه عند الاطلاق فلا يحمل على الخلاف الا بما له من قرينة ويدل عليه ايضا التبادر كما في الوصف
المتقدم واتفاق علماء المعاني عليه كما عن التفتازاني نقل الاتفاق عليه فيه ايضا كما في تلخيصه وقد
مرّت اليه الاشارة فلو قيل بان الوصف المتأخر لو افاد الحصر فلم يكن وجه لتقديمه قلنا لتفاوت مراتب
الحصر فان الحصر في التقديم اعلى واظهر والمبالغة فيه اكثر ولذا شاع استعماله في كلمات الفصحاء
والبلغاء عند المبالغة في الوصف ويمكن الوجه حمل الجزئي الحقيقي عليه فانه يقتضي اتحاد الذات
المتصفة بالوصف مع خصوص ذلك الفرد وليس في اعلا وجه الحقيقة لاستحالة الاتحاد مع الخصوصية بل
على سبيل الادعاء فيكون في اعلى مراتب الحصر بخلاف ما اذا حمل الذات الموصوفة بالوصف على الفرد فانه
يقتضي اتحاد ما الذاتين وهو اعم من اتحاد المحمول مع خصوص الفرد واستفادة الحصر منه من جهة اتحاد وجود
مطلق الطبيعة في الخارج مع الفرد لا من جهة اتحاده مع الخصوصية وكذا يجري الوجه المذكور في
المبتدأ المعرف مطلقا سواء كان اسم جنس مفرد كقولك الرجل زيد او اسم جنس جمع كما في قوله
الرجال قوامون على النساء وسواء كان جمعا كما في قوله الائمة من قريش او اسم جمع كما في قولك القوم
يدعونك وقد صرح التفتازاني نقل الاجماع عليه من علماء البيان لكن ينبغي اخراج ما يكون مخبرا عنه وصفا
منكرا عن ذلك كما في قولك العالم عاقل والرجل كريم ونحو ذلك لان المحمول هو الماهية المطلقة والا
مع فرد لا يوجب الحصر كما فيه لا يستفاد [illegible] في حكم الوصف المعرف الوصف [illegible] اذا كان مبتدأ كما
في قولك صديقي زيد وصاحبي عمرو ونحو ذلك لان المراد به ايضا الطبيعة الى رجعية لما ذكر في المعرف
فاذا حمل عليها الاخص يلزم اتحاد وجودها مع خصوصية في الخارج واما اذا كان خبرا كما في قولك زيد صديقي
فلا يستفاد منه الحصر لو جعل المستفاد في نحو هذا التركيب عرفا كون الموضوع مصداق المحمول كما في الوصف
المنكر وهذا هو المراد به على العادة في الاستعمالات الجارية في الالسن ولعله وجه الانصراف ايضا ثم ان
ههنا اشكالا يرد على ما اخترناه من الوجه لافادة الحصر ذكره جماعة من الاصوليين وهو ان المقرر
عند ارباب الميزان كون المراد بالموضوع المصداق وبالمحمول المفهوم وكذا المقرر عندهم ان الموضوع لابد

على ما نقله جماعة من الاصوليين واختاروه لذلك م

ان يكون

ان يكون ذاتا والمحمول وصفا ولا ريب ان هذا ينافي ما اخترناه من ان الوصف المقدم موضوع والمصداق
محمول فكيف التوفيق بينه وبين القاعدة المذكورة قلت [illegible] واستخراج [illegible] من هذا الاشكال جعل الوصف
المقدم خبرا كالعلامة والقوشجي الا انه ليس بصواب لان المناط في كون الشيء مبتدأ او خبرا او موضوعا
الاسناد وعليه او به لا ان المقصود بالاخبار اصالة اعلام السامع فاذا كان المجهول عنده ثبوت الوصف
للذات فهي جهة الشك في اندراج المصداق تحت المفهوم فلا جرم كان المصداق مبتدأ والوصف خبرا
والغالب في الاستعمالات الجارية في المحاورات بيان الحال على سبيل التعارف بعض جعل المحمول وصفا
[illegible] وان كان المجهول عنده اعتبار الوصف في الذات مع علمه بثبوت
اصل الشيء وكون الموضوع مندرجا تحت المفهوم فكان المقصود بالاخبار حقيقة اعلام الذي هو خفاء
في الجزئية على الاول كونها مصداق الوصف وعلى الثاني كون الوصف منحصرا في المصداق
المذكور في الكلام فكان غرض المتكلم في الاول بيان حال الذات وفي الثاني بيان حال الوصف
والمتعارف في الاخبار جعل ما قصد بيان حاله مبتدأ وما يكون حالا له خبرا ومن هنا كان [illegible]
المبتدأ في المقام الوصف المقدم لان هذا التركيب يشتمل على الدلالة على الحصر كما ان الوارد في
جانب المصداق جعل المحمول [illegible] من ذلك والذي ينبغي ان يقال في دفع الاشكال
انهم ارادوا بالمصداق في جانب الموضوع ما يقابل المفهوم لا خصوص الافراد الذي يقابله
الطبيعة الحكاية الى رجعية لان القضية المهملة معتبرة عندهم والحاصل ان الموضوع فيها
الطبيعة الى رجعية المرددة بين الكلية والجزئية والظاهر ان [illegible] في ذلك الى اتحاد حمل
المفهوم على المفهوم يحوّل الى رجوع على الخارج فلابد في الحمل من اعتبار المغايرة بين الموضوع والمحمول
بوجه لا ينافي اتحادهما في الخارج وهذا يتحقق باعتبار الطبيعة بلاحظة وجودها في الخارج في
جانب الموضوع وجعل المحمول مصداقا [illegible] الاتحاد في الخارج والمغايرة في الذهن في الجملة
واما قولهم باعتبار المفهوم في جانب المحمول فهو ناظر الى العقد باستعارته في المحاورات هي
المنعقدة للحمل المتعارف في الشيء عنه في الاستعمال ونذر في الحمل المتواطئ او يقال بالوجوب العرفي

ان المراد بزيد في قولنا العالم زيد مفهوم المسمى بزيد ومنه يلزم الحصر المقصود ولان اتحاد ذلك
المفهوم مع طبيعة العالم في الخارج يقتضي انحصار وجود العالم فيمن سمي بزيد اذ لو فرض وجود طبيعة
العالم في من المسمى بعمرو وخالد فلم تتحد بمطلق وجود جامع المسمى بزيد غاية الامر ان مصداق ذلك
المفهوم لو تعدد في الخارج لا يستفاد منه الحصر في بعض مصاديقه كما في الوصف المنكر ولا يقتضي
ذلك فيما كنا بصدده اذ المقصود اثبات الحصر بالنسبة الى غير زيد لا مطلقا فتامل واما
الاشكال من جهة القاعدة الثانية فقد دفعها تارة بحملها على القضايا المتعارفة المتضمنة
للحمل المتعارفي كالاولى واخرى بان المراد بالذات في مقابل الوصف الامر الخارج الملحوظ
بالاستقلال ولو كان وصفا وبالوصف الامر الملحوظ بالتبع الذي جعل حالا من احوال غيره و
لو كان ذاتا وتوضيح ذلك ان هيئة المبتدأ والخبر لما وضعت لاتحاد النسبة والارتباط بين
الموضوع والمحمول على نحو ارتباط العرض بالجوهر عند قيامه به فلا تخلو عن الدلالة على كون
الموضوع معروضا والمحمول عارضا ومن البين ذاتية المعروض ووصفية العارض فاذا كان
الموضوع ذاتا والمحمول وصفا حقيقة فلا اشكال واذا كان الامر بالعكس فيلزم صيرورة الوصف ذاتا
والذات صفة بجعل المتكلم واعتباره حيث انه جعل الذات حالا من احوال الوصف
فالمراد بذاتية الموضوع ووصفية المحمول اعم من الحقيقية والجعلية والاعتبارية وان كان المراد في حمل
الذاتيات على مصاديقها كقولك زيد انسان او ناطق فان الاول تمام الحقيقة والثاني
بعضها ولا يعقل كون الذاتي وصفا خارجا عن الحقيقة عارضا لها الا بالجعل والاعتبار فتدبر في ذلك
وقد اورد على افادة الوصف المقدم بوجهين الاول انه لو افاد الحصر للزم التناقض في قول القائل
العالم زيد وعمرو فان حمل كل منهما على الوصف يقتضي انحصار الوصف فيه وهذا تناقض والتالي
باطل اتفاقا وضرورة لصحة هذا الكلام عرفا ولغة من غير تناقض الثاني لو افاد الحصر للزم افادته
في الوصف المنكر اذا حمل على الاخص كما في قولك زيد عالم او انسان لان الوجه فيها وهو الحمل
يلزم اتحاد الطبيعة مع الذات في الخارج وهذا جار في المنكر والجواب عن الاول ان الحمل في المثال

المذكور

المذكور حقيقة كل مصداق لا لكل واحد منها مستقلا لان الاخبار في قوة واحد عرفا فالحمل يقتضي انحصار
الوصف في الموصوفين لا في كل واحد منها حتى يلزم التناقض كما في قولك انما زيد وعمرو عالم وانما يلزم
التناقض مع تعدد الاخبار واستقلال كل منهما في الحمل ومع التنزل فغايته عدم افادة الحصر حينئذ
ولا يلزم من ذلك عدم الافادة مطلقا لان المدعى كون اللفظ ظاهرا في الحصر عند الاطلاق وتعدد
المحمول هنا يوجب صرف اللفظ عن ظاهره وعن الثاني ان الوجه لافادة الحصر في الوصف المقدم
ليس مجرد الحمل المقتضي للاتحاد حتى يقال بثبوته في المنكر ايضا بل الموجب كون الحمل متوجها
والحمل في الوصف المنكر متعارفي لا توضيح ذلك ان قضية الحمل مجازا اذا اريد بالوصف الطبيعة
الخارجية اتحاد المصداق مع الطبيعة بمطلق وجودها لما عرفت قربها فلا يتم ذلك الا على
فرض انحصار المصداق والا لزم الكذب واما اذا اريد بالوصف الماهية المطلقة مع قطع النظر عن
الوجود الخارجي كما هو الشأن في حمل الوصف المنكر حيث ان التنوين فيه للتمكن كما قد يقال و
ستعرفه فالمقصود من الحمل الاخبار عن صدق ذلك المفهوم على الموضوع وكونه مصداقا له حيث
ان استعمال هذا التركيب في المحاورات عند جهل المخاطب بالنسبة والشك في الصدق واللازم
صدق المفهوم على الموضوع وحمله عليه اتحاده معه في الخارج ومن الواضح ان الماهية المطلقة
الصادقة على الكثيرين تتحد مع الجزئي الخارجي لمكان الصدق وصلاحيتها لذلك فلا يلزم من
اتحادها مع مصداق من مصاديقها نفي الاتحاد عن غيره فلا يلزم الكذب لو اتحد مع غيره ايضا
بخلاف ما هو محل الكلام لما عرفته فالفرق واضح بين المقامين وقد اجاب عنه التفتازاني بان
الوصف المنكر يراد به فرد ما من الطبيعة فقضية الحمل اتحاد الموضوع مع فرد واحد من الافراد
ووجود واحد من الوجودات ولا يلزم من ذلك انحصار وجود الطبيعة في ذلك الخارج بل يمكن
اتحادها بانه تتحد مع كل فرد من الافراد كما في صورة ارادة الاستغراق من الوصف ثم نظر فيه ونقل
وجهه ان المعهود من المحاورات والمتداول في الاستعمالات الجارية ارادة الماهية المطلقة من المحمول
لا فرد ما منها بل قولهم بان المراد بالمحمول المفهوم يؤذن باتفاقهم عليه فلا يتم الوجه وهو مع انه

قد يورد عليه ايضا بان فردا ما ايضا مفهوم كلي لصدقه على كل واحد من الافراد على سبيل البدل فاذا
فرض اتحاده مع الموضوع يلزم ان يكون وجود الموضوع في الخارج وجود كل فرد ولا يصح ذلك الا
على فرض الانحصار وفيه مع ما مر من ان معنى حمل المفهوم صدقه على الموضوع في الخارج وليس معناه
من مناويته ولازمه الاتحاد ولا يلزم من ذلك عدم صدقه على غيره ان التنوين موضوع لتقييد
الطبيعة بمصداق فرد ما لا بمفهومه فمدلول الوصف المنكر الطبيعة المقيدة بالوحدة في الخارج
والقيد مطلق الوحدة الجامع للوحدة المطلقة والمعينة ولذا يكون اطلاقه على الفرد المعين في الواقع
المبهم عند المخاطب حقيقة وانما ينصرف عند الاطلاق الى المطلقة فليس الانتشار ماخوذا في
حقيقة النكرة بل لازم اطلاقها وعلى هذا لو وقع محمولا يريد به مطلق الوحدة لان الحمل بمنزلة القيد
له فانه لا يصح اطلاقه على الفرد المعين المستلزم للحمل منه فكان الانتشار [illegible] مع الاطلاق
فكذا لا يراد مع الحمل ومن الواضح ان اتحاد وجود واحد من الطبيعة لا ينحصر مع الموضوع لا ينافي اتحاد
وجود آخر مع غيره فقد ظهر بحمد الله جهالة الفاضل وجوه الاول ان المتفق عليه عند ارباب العربية
ان مثل قولنا العالم زيد والشجاع عمرو والانسان حيوان قضية مهملة في قوة الجزئية عند المنطقي
لا ريب ان الجزئية لا تفيد الحصر لو قصد ارادة الجنس مطلقا او مقيدا او الاستغراق [illegible]
نقل المنطقيين في ذلك الى القياسات القطعية والاستدلالات الكلية حيث انهم [illegible]
عن القطعيات والاخذ بالمتيقنات لا في الخطابات الشفاهية والمحاورات العرفية فان مبناها
على الاخذ بالظواهر والمداليل بحسب ما يتفاهم منها عرفا فلا منافاة بين ان يكون اللفظ ظاهرا
في الحصر ولم يتيقن غير الجزئية منطقا الى ان المتيقن في كلامهم في هذا الباب ما اذا كان المحمول او صفة
منكرا كالمثال الاخير ولم يعلم فيه [illegible] فيه ايضا على ان ما ذكر لا يتم فيما اذا ورد الكلم في مقام البيان
فان ارادة الكلية فيه تطلق بعضا لو الحكمة كما مرت اليه الاشارة الثاني ان الوصف المقدم لو
افاد الحصر لكان العكس ايضا مفيدا لذلك لعدم الفرق بين قولنا العالم زيد وقولنا زيد العالم في
اقتضاء الحمل الاتحاد مع الطبيعة في الخارج المستلزم للحصر والتالي باطل اتفاقا فالمقدم مثله

الجواب عنه

والجواب عنه اولا ان القول به كما عرفته هو دعوى الاتفاق على بطلانه فاسدة لما عرفت من نقل
نقل المتفق [illegible] من علماء الاصول اجماع علماء البيان عليه مع تصريح السكاكي وجماعة
من الاصوليين مع ادلته لو لم يرد به الحصر لما كان وجه للعدول عن تنكير الوصف الى تعريفه اذ لا يصح
ارادة الجنس هنا ومع وصف حضوره في الذهن كما هو مقتضى التعريف على ما ذكره جماعة لبيان
الفرق بينه وبين علم الجنس الخالي من اللام والتنوين لعدم صحة حمل الماهية مع وصف الحضور في
على الفرد [illegible] لتغاير الزمانين وثانيا منع الملازمة على فرض التسليم عدم الاشتغال بالتكلم
لثبوت الفرق فان ارادة الماهية المطلقة من الوصف غير صحيح مع التقديم لاقتضائه اتحاد الجنس مع
خصوصية الفرد على حسب ما عرفته ويصح ارادته مع التاخير لكونه خبرا فيفاد مفاده [illegible]
وقد عرفت صحة الحمل به واقتضائه اتحاد الماهية مع الفرد وما قيل في بيان الفرق من ان المراد بالـ
المقدم الذات المتصفة بالوصف فاذا حمل عليه الذات يلزم اتحاد الذاتين وهو يستلزم الحصر و
المراد به مع التاخير الذات الموصوفة به ولازمه اتحاد الذات مع الذات الموصوفة وهو غير
الحصر فان الوصف فيه عارض والعارض قد يكون اعم ان اراد به ما ذكرناه فلا كلام وان اراد غيره
فلا يتم لان اتحاد الموضوع مع مطلق وجود الذات الموصوفة لا يقتضي الحصر الثالث انه لو افاد الحصر
لزم تطرق التغيير في مدلول المفرد بسبب التقديم والتاخير وهو غير معهود في الاوضاع والجواب
عنه اولا ان هذا مبني على عدم افادة الوصف المتاخر الحصر وقد عرفت بطلانه وثانيا منع بطلان
التالي اذ التقديم قد يوجب عدم صحة ارادة معنى من اللفظ دون التاخير كما عرفت من عدم صحة
ارادة الجنس مع التقديم وصحته مع التاخير ولا يلزم من ذلك تغيير في وضع اللفظ [illegible]
حتى يقال ان الوضع المشترط [illegible] عادم النظير لان الاختلاف [illegible] في مدلول اللفظ لا في وضعه [illegible]
المدلول في الالفاظ باختلاف الموارد والقرائن مما لا كلام فيه لاحد حجة من فصل بين اللغة [illegible]
ما مرت اليه الاشارة من اقتضاء الحكمة فيما اذا ورد اللفظ في كلام الحكيم ارادة العموم وهو يفيد الحصر
وقد عرفت الجواب عنه حجة التوقف تعارض الادلة وتمام ذكرناه في وجه الدلالة بان الجواب عنها ايضا

ثالثها ان الاول ان دلالة تقديم الوصف المعرف او تاخيره على الحصر ليس من جهة وضع نفس اللفظ له
لان المفرد المعرف موضوع للماهية المطلقة بملاحظة حضورها في الذهن حيث ان وضع اللام
موضوعة للاشارة الى حضورها واسم الجنس الى المعنى الطارئ واللواحق موضوع للتطبيق من
حيث هي فلو ثبت فيه وضع عرفي لزم ان يكون الموضوع الهيئة الحاصلة من تركيب اللام والجنس
وهو زيادة في الوضع والاصل عدمه مع ان دلالة هيئة الكلمة المفردة على الحكم التي عادم النظر في
الاوضاع كيف ان وضع الهيئات كوضع الحروف فكيف يستقل في الدلالة لانه على حكم مستقل مع
ان اللازم حينئذ اشتراط الوضع لاختصاص هذا المدلول بما اذا وقع مبتدأ او خبرا او لا نظير له الا وضاع
ولا من جهة وضع الهيئة التركيبية في المبتدأ والخبر له لان وضع تلك الهيئة للاتحاد والنسبة
الايجابية مقيدة بالنفي عن الغير بحيث يكون التقييد داخلا والقيد خارجا وذلك القيد لزم
الوضع الجديد لان التقييد باذكر يحقق بهيئة المبتدأ والخبر بما اذا كان احدهما وصفا معرفا
فيلزم ان يكون للهيئة في نحو وضع آخر نوعا بل من جهة الحمل المستفاد من التركيب كما هو صريح كلامهم
وقد عرفت فالنفي عن الغير من لوازم الحمل والتكمل الصريح بان الدلالة حينئذ غير مستندة الى اللفظ بل
من جهة العقل لان الانتقال الى الحصر حينئذ بواسطة لزوم الكذب لولاه كما وقع التصريح به في كلام
جماعة من الاصوليين والظاهر اتفاقهم على ان الدلالة بسبب اللفظ كما ينادي به تمسكهم بالتبادر
وذكره في المقام مضافا الى ان لزوم الكذب بتقدير ارادة الحصر حقيقة او ادعاء اذا كان الحمل حقيقيا
يفيد عنه الكذب كان من الحكيم لا مطلق لان الكذب يقع كثيرا في كلام غيره الا ان يكون
التعويل على ظاهر حال المتكلم من عدم صدور الكذب عنه وهذا ايضا اثبات الدلالة من جهة الظن
الخارج من اللفظ والذي يقتضيه النظر في هذا الباب الغاء ما عرفته لزوم الكذب عن الاستدلال
والاعتماد على مجرد الحمل بان يقال ان قضية الحمل اتحاد مطلق وجود الموضوع مع وجود المحمول على
حسب ما مر بيانه ولا يعقل تحقق هذا المعنى بدون النفي عن الغير ولا ادعاء فيلزم من تصور النفي عن الغير
من مجرد تصور الحمل الذي هو مدلول الهيئة التركيبية عقلا ولو كان كذبا فان الالفاظ تفيد تصور مدلولها

لاتحاد النسبة واحداث الارتباط بين
الموضوع والمحمول فوضعها للنفي عن
الغير زيادة والاصل عدمه مضافا
الى ما مر آنفا من ان وضعها كوضع الحروف
فلا تستقل في الدلالة بوضعها

واما التصديق

واما التصديق بالدليل فهو امر خارج عن دلالة اللفظ يحصل من المقدمات الخارجية فاخذ مقدمة
الكذب في الاستدلال من جهة التصديق لا التصور وهذا البحث من محل الكلام بشيء فلا احتياج الى اخذها
لثبوت الدلالة اللفظية بدونها وعلى هذا يكون النفي عن الغير مدلولا التزاميا للتركيب واللزوم عقلي
لابتنائه حينئذ على توقف الاتحاد على النفي عن الغير عقلا ويمكن ان يقال ايضا ان التعويل على اللزوم العرفي
نظرا الى شيوع ارادة النفي عن الغير بالتركيب المعروف فينصرف اليه عند الاطلاق والحق ثبوت
الدلالة من الوجهين وكيف كان فلا اشكال في لزوم التجوز في اللفظ اذا لم يرد به المفهوم لو قلنا بوضع
الوصف المعرف او الهيئة التركيبية للنفي عن الغير ولو على وجه التقييد في الاخير واما اذا قلنا بثبوت
الدلالة على وجه الالتزام عقلا او عرفا كما هو الحق فالظاهر فلا تجوز في اللفظ اصلا لان المدلول الالتزامي
ليس مما يستعمل فيه اللفظ بوجه والالتزم التجوز مع ارادته ولا يقول به احد وانما يحصل الانتقال من
اللفظ اليه بواسطة اللزوم سواء قصده المتكلم ام لا نعم يلزم الكذب مع عدم ثبوت الحصر في الواقع
ولو اريد الحصر ادعاء فلا يلزم التجوز العقلي لكون الاسناد الى ما هو له مع احتمال ان يكون الاسناد
حقيقة حينئذ ايضا نظرا الى جعل غير المذكور بمنزلة العدم او جعل المذكور بمنزلة الكل من المتصف
بالوصف الكامل ظهوره فيه كما هو مذهب السكاكي في مطلق المجاز العقلي الثاني ان دلالة
الوصف المعرف على الحصر مفهوم لا منطوق كما هو ظاهر الاكثر حيث ذكروه في طي مباحث المفاهيم
وعده من اقسامه بل حكى بعض الافاضل عن المحققين نفي النزاع عن كونه مفهوما لما عرفت ان
النفي عن الغير لازم للحمل عقلا او عرفا وعلى التقديرين يكون مدلولا التزاميا فلا اشكال في كونه مفهوما
على المختار في حده كما عرفته وعلى قول من فرق بين المفهوم والمنطوق بذكر الموضوع وعدمه لا يصح
ادراجه في المفهوم في قولنا العالم زيد لان الموضوع في جانب المفهوم ايضا هو العالم كما في المنطوق
الا ان يقال بان المراد بالموضوع في المقام انما هو المعروض لا ما وقع موضوعا في القضية والمعروض
في المثال في جانب المنطوق زيد وفي جانب المفهوم غيره وهو غير مذكور فيندرج في الحد وهو الظاهر
من كلامهم وقيل انه منطوق ولعل الوجه جعل الهيئة التركيبية او الوصف المعرف موضوعا للنفي

عن الغير وقد عرفت ضعف رده بما لا مزيد عليه قال في التقاييس والصواب ترك هذا النزاع لان الحصر معنى
مركب من اثبات ونفي ودال المدلول مذكور في اصلهما فيستفاد المجموع من المجموع وان جعل عبارة عن
نفي الحكم المذكور عن الغير فلا ريب انه مفهوم على ما قرر المنفي وظاهر كلامه يدل على الاول كون
الحصر ملفقا من المنطوق والمفهوم كما اختاره في المقام بعض الاعاظم قدس سره وفيه ما لا يخفى فان الكلام
ههنا في دلالة تقديم الوصف على الحصر ومن الواضح ان الاثبات ليس جزءا من مدلوله قطعا بل مدلوله
النفي عن الغير فقط وما يكون مدلوله مركبا من النفي والاثبات انما هو مادة الحصر ولا كلام لاحد
في ذلك كما لا كلام في كون مدلوله منطوقا والكلام في دلالة تقديم الوصف على الحصر وهو الكلام
في دلالة ادوات الحصر عليه والفرق بين مادة الحصر وادواته واضح فان الاولى لاحضار النفي و
الاثبات ببال السامع كسائر الاسماء والثانية لايجاد الحصر وانشائه وتحققه بالنفي عن الغير
فقط وهذا هو المراد بمفهوم الحصر في كلماتهم ونظير ذلك ما قرر في مفهوم الغاية من ان لفظ الى
موضوعة لجعل مدخولها غاية للشيء عنده فالقول بالتلفيق واخراجه والمراد عدم دخول ما بعدها
فيما قبله بخلاف لفظ آخر فان مدلولها التصريح بانقطاع الشيء عنده فالقول بالتلفيق ناشئ
عن الخلط بين مادة الحصر وادواته فلا تغفل الثالث انه لا ريب في ان الوصف المعرف اذا كان
مبتدا انما يفيد قصره على الخبر واذا كان خبرا يفيد قصره على المبتدا وانما الاشكال فيما اذا كان المبتدا
والخبر كلاهما معرفتين كقولك الكريم المتقي والعلماء الاتقياء ونحو ذلك فقيل بانه ايضا
يفيد قصر المبتدا على الخبر وقيل بالاجمال نظرا الى صلاحية اللفظ لكل من القصرين واذ لا قرينة
على التعيين فيجمل وقيل بانه يفيد قصر المبتدا على الخبر اذا كان الخبر خاصا كما في قولك العلماء الفقهاء
والا فيجمل ويحتمل القول بافادة اللفظ كلا من القصرين نظرا الى ان قضية الوصف المعرف
ان كان مبتدا قصره على الخبر وان كان خبرا قصره على المبتدا والتحقيق ان يقال انهما اذا
كانا جميعا معرفتين وكان النسبة بينهما اعم من وجه كما في المثال الثاني المتقدم فان اريد بهما
الاستغراق كما هو الظاهر من الجمع المحلى باللام فلا ريب في افادة كل من الوصفين القصر على حسب افادته

في صورة

في صورة الانفراد بالتعريف لان المفهوم من الكلام عرفا اذا توزيع افراد المبتدا على افراد الخبر فلا يبقى
فرد الا يكون مصداقا لاحدهما دون الآخر وان اريد بهما جنس الجمع فالظاهر حصر المبتدا على الخبر لانه
المتبادر منه عرفا ولعل الظاهر من تقابل الجمعين المعرفين عند الاطلاق ارادة الجنس لا الاستغراق و
ان كانت النسبة بينهما اعم مطلقا كما في قولك العلماء الفقهاء فالظاهر قصر العام على الخاص سواء كان
مبتدا او خبرا لان قصر الخاص على العام معلوم لا فائدة في بيانه وان كانا متساويين معرفتين فالمتبادر
فيهما ايضا قصر المبتدا على الخبر الرابع ان الوصف المعرف اذا كان مقيدا بقيد يفيد قصر المقيد كالمطلق
كما اذا كان المقصور عليه مقيدا بقيد يفيد القصر على المقيد كقولك العالم العادل زيد يفيد قصر
العادل من العالم على زيد كما ان قولك زيد الواهب الف دينار يفيد قصر هبة الالف دينار على زيد لا مطلق
الواهب وكذا الحال لو كان القيد للنسبة كما في قولك القائم زيد في تمام الشهر الخامس ان القصر
قد يتحقق مع كون اللام للعهد في الوصف المعرف كما اذا كان المعهود جنسا او صنفا شائعا كقولك
الرجل زيد والعالم عمرو بعد قول الرجل خير من المرأة والعالم خير من العابد لان هذا في حكم ارادة الطبيعة
الخارجية من الوصف ابتداء وقد مر افادته الحصر وكذا الحال لو كان المعهود الاستغراق واما اذا كان
المعهود فردا معينا فيفيد قصر القلب اذا اعتقد المخاطب خلاف الواقع او قصر التعيين اذا كان
مرددا عنده بين الشخصين او ازيد واما قصر الافراد فلا يتصور في تلك الصورة لان المعهود واحد ولو كان
المعهود فردا ما كما اذا قيل العالم زيد بعد قولك اكرم عالما حيث اريد منه الفرد المنتشر فهو ايضا يفيد القصر لان
اتحاد زيد مع فرد ما المنتشر لا يكون الا مع انحصار وجود الطبيعة في زيد والا لما حصل الاتحاد ومعه يحصل المراد
بالموضوع مع كل فرد منها وجه البداهة ولا يصح حمل الفرد المنتشر عليه الا مع الانحصار كما ان الحمل مع ارادة
الاستغراق لا يصح الا على فرض الانحصار لا يقال قد مر سابقا في توجيه كلام من حمل الوصف المنكر على
فرد ما عند الجواب عما اورد عليه من ان فردا ما ايضا مفهوم كلي ينطبق الاتحاد ومعه الانحصار ان المراد بالمنكر
مصداق فرد ما لا مفهومه وذكر معه غيره من الذوات فكيف يقال بافادة الحمل هنا الحصر والفرق
بين المقامين ان ما مر سابقا فيما اذا كان الوصف المنكر محمولا وقد ذكرنا في وجهه ان حقيقة المنكر مطلق

الوحدة لا الوحدة المطلقة وحمله على الثاني اعني الاطلاق حيث ان الانتشار من لوازم اطلاقه عرفا
وان الحمل على تنزيله التقييد كالاطلاق على المعين في الواقع فليس الانتشار بما هو ذاته مفهوم حتى يلزم
من فرض انه الحال والمنتشر مع الوضع الالحاظ سواء اذا فرض كونه موضوعا بوصف الانتشار كما في المقام
حيث ان المفروض معهودية الاطلاق فلا ريب ان مقتضيه الحمل على الحال المطلقة كما في جنس مع الوحدة
المطلقة ولا يصح ذلك بدون الالحاظ حقيقة او وضعا او تعيين ان دس ان سبق الاصوليين احتمل
يكون المراد بالعنوان في كلامهم تقديم مطلق ما هو حقه التاخير كتقديم الخبر والحال والتمييز والمفعول ونحوها
تقديم الوصف فقط ومن البعيد كون التقريب ذلك وفيه بالاخفى فان العنوان في الكتب الاصولية تقديم
الوصف المبتداء والمسند لافادة القصر فيه على ما عرفته كون الوصف عاما والخاص الا مجرد التقديم
بل قد عرفت ان الوجه يجري في المبتداء المعرف مطلقا فكيف يمكن تعميم العنوان مع اختصاص الوجه مع ان
دلالة التقديم بما هو حقه التاخير على القصر في حيز المنع لانتفاء التلازم قطعا وكثرة الفوائد كالاهتمام والتبرك
والاستلذاذ وموافقة كلام السامع ونحو ما مما ذكره علماء المعاني وفائدة التخصيص من احدى الفوائد
فلا بد من الحمل عليها من قرينة كغيرها ودعوى كونها من اظهر الفوائد قد عرفت ما فيه **ومنها**
الفصل بالضمير بين المسند اليه والمسند كقولك زيد هو افضل من عمرو وزيد هو القائم لا الاسد
فان المحكي عن جماعة من علماء البيان منهم السكاكي والكاشي انه يفيد قصر المسند على المسند اليه
حيث لم يذكروا له فائدة سوى التخصيص وحكي عنه بعض عن تاخري الاصوليين الاستفادة والى
المفهوم عن بعض المثالين المذكورين ونحوهما واشار التاكيد الى زيدا لا غيرهما وحسن التاكيد اذا
كان غير زيد افضل من عمرو وايضا قبح الاستفهام لو قيل هل بكر افضل منه وعن بعض الائمة انه
يفيد التوكيد معللا بان قولك زيد هو القائم زيد نفسه القائم قال لكنه ليس تاكيدا لان
بعد الظاهر والضمير ولا يؤكد الظاهر بالمضمر فلا يقال مررت بزيد هو نفسه وايضا يدخل عليه اللام
نحو قوله تعالى انك لانت الحليم الرشيد ولا يقال ان زيدا لنفسه قائم انتهى والظاهر ان مراده
بذلك ان ضمير الفصل ليس من الالفاظ المقررة في التاكيد كالنفس والعين وانما يفيد ذلك

لكان الفصل به

لكان الفصل به كالحروف الزائدة المفيدة للتاكيد وهو محله بل الظاهر انه موضوع وفاق كما ادعاه
بعض الاعلام وقال المحقق التفتازاني التحقيق ان ضمير الفصل للتخصيص لم يفيده الكلام من جهة اخرى كما في
قوله تعالى الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة وقد ذكر صاحب الكشاف انه للتخصيص والتوكيد ولو كان
عزه كما في قوله تعالى ان الله هو الرزاق فهو لمجرد التاكيد وظاهره ان فائدة التخصيص اظهر الفوائد فالمعلم
يكفي دليل عليه وهو مع وجوده فغاية الظاهرية التاكيد والحق انه لا يفيد القصر كما يشير بنفسه
كما في الطرف المنفصل بل هو من احدى فوائده ولا يستفاد الا بقرينة لان مقتضى وضع المفرد والتقابل
على النسبة وضمير الفصل لا يفيد سوى التاكيد فلو دل على التخصيص لوجب وضع الهيئة التركيبية بازائه وقد
عرفت ان وضع الهيئات بازاء حكم مستقل غير معهود في الاوضاع مع انه وضع جديد والاصل عدمه
والظاهر انه منهم يقول بافادته القصر لا يقول بالوضع بل يجعله من اظهر فوائده ولا يتوجه عليه سوى دعوى
الظهور مما يفهم منه عرفا وهو في حيز المنع وتمام يدل عليه ايضا جواز الفصل بالضمير مع علم المتكلم بثبوت الحكم
لغير المسند اليه او غفلته عنه من غير تكذيب وحسن الاستفهام عن حال غير المسند اليه ومن غير
التكرار مع التصريح بالقصر ولا التناقض مع التصريح بالخلاف **مصباح** اختلفوا في ان
تعليق الحكم على عدد هل يقتضي نفي ذلك الحكم عما عداه زائدا كان او ناقصا كما في كلمات الاكثر ام لا وعن
الزائد كما في كلام الفاضل التوني حيث قال مفهوم العدد الخاص حتى شمل فاجلدوه ثمانين جلدة وهو
وجوب الزائد على الثمانين وما لم يكن محل الكلام تحرير في المقام على وجه يخلو عن الابهام فينبغي تحريره
قبل الشروع في اصل المقام فنقول ان الظاهر من اكثر الامثلة كالمثيل بجلد الثمانين ونحوه وتسبيح الزهراء
عليها السلام والقصر والسلام على حال الاستغفار في قنوت الوتر وقراءة جحد بين اية في كل ليلة
وقراءة القدر سبعا على القبر ونحو ذلك ان محل الكلام دلالة التعليق على العدد على نفي ما عداه
من الاعداد في المطلوب وكون المعلق عليه تمام المطلوب كما تعرفه مفهوم الغاية فمن نفى الدلالة
يقول باحتمال كون العدد فرقة من العدد واختلاف المطلوب بكونه تمام الزائد لا ينبغي نزول الحكم المذكور لغاية
لا كلام في عدم الشمول بل يفهمان يكون العدد الناقص جزءا للمطلوب وكان الامر به غيريا او في الجابر

ان يكون المطلوب الواحد قد تعلق به اوامر عديدة وقد مر بيان ذلك مفصلا عند البحث عن مفهوم الغاية و
مما هو الاليق بمحل النزاع في الناقص لكونه واضحا في المطلوب قطعا ولعله الوجه في التخصيص بالزايد في الواجبة
والظاهر من تمثيلهم بالامر بصيام ثلثة ايام من رجب وايام البيض ان محل الكلام هو التكليف المستقل
والطلب النفسي كما هو احد الوجهين المتقدمين في مفهوم الغاية فان صوم كل يوم مندوب مستقل
يترتب عليه الثواب الذي تقتضيه الجميع في الثلث ووقوع النزاع على الوجهين بحسب اختلاف موارد
التعليق فقد يكون الحكم متعلقا بالجميع من حيث هو ويكون الاثر مترتبا عليه والاجزاء الجميع مطلوبة
تبعا كالامر بجملة الثمانين في تحقيق الدلالة لوقوع النجاسة في البئر ونحو ذلك مما كان محل الكلام في دلالته
على نفي الدخول وعدمه وقد يكون الحكم متعلقا بالاجزاء والعدد الخاص عنوان لها كالامر بصيام الثلاثة
من كل شهر وايام البيض فكان مورد النزاع في مثله الدلالة على نفي طلب الزايد مستقلا ثم ان مورد
الخلاف دلالة التعليق على العدد على النفي من حيث هو مع قطع النظر عن الخارج والا فكثيرا ما يستفاد
النفي في خصوص الموارد بملاحظة الامور الخارجية كما اذا ورد في مقام بيان اقصى العدد كقول
القائل لي اربع زوجات وتسعة اولاد عند السؤال عن عدده ما وهو في ذلك كثير الموارد التي
النفي فيها وقد يستفاد من التعليق ثبوت الحكم للزايد بالاولى كشهادة العدلين وبينة الزنا
بالاربع واربع مرات فان ثبوت الحكم بشهادة الاربعة من العدول وبالاقرار خمس مرات اولى
قد يكون العدد الناقص علة للحكم لا تكرير فيثبت الحكم معه في ضمن الزايد وقد يكون الحكم مما لا يقبل
التكرار فيمتنع فرض ثبوته للناقص لا يعقل ثبوته للزايد ايضا كثبوت حرمة النكاح من غير محلل ونحوه
مؤبدا للطلاق ثلاثا او تسعا اذا عرفت ما ذكرنا فاعلم ان القول في المسئلة دائر بين الايجاب
والسلب الكليين والتسبب الكلي مذهب المحققين والحجة التفصيل في المقام من جهة الى النفي
او الاثبات مطلق لان عدم الدلالة في خصوص الموارد التي ذكروه من جهة الامور الخارجية وقد
انتهى الى بعضها انفا والحق ما ذهب اليه المحققون لنا انه لو دل لكانت باحدى الثلث وكلها
منتفية اما المطابقة فظاهر واما التضمن فثبوته مبني على وضع الهيئة التركيبية للنفي عن الزايد

او الناقص

او الناقص وقد مر ان البطلان واما الالتزام العقلي فثبوته بوضع الهيئة اللفظية المذكورة مقيدة بالنفي
عما عدا المذكور وقد عرفت فساده بغيره ايضا واما العرفي فلا شاهد عليه وما يرى من فهمه في خصوص الموارد
فمن جهة الخارج كما مرت اليه الاشارة مع قطع النظر عن غير العدد فلا يستفاد منه النفي عرفا بوجه مع
انا اذا علق الطلب بالعدد فيستفاد منه النفي لتعلقه به عرفا كون العدد النافي من المطلوب … تمام
عنه لا من جهة العدد بل باعتبار كون الطلب ظاهرا في النفي وما كان الناقص مطلوبا بالاجمال الغير
بالشرط … او … الامر الذي كان الظاهر من تعلق الامر به كون العدد من تمام الشرط او الجزء …
عليه ايضا صحة التعليق بالعدد مع العلم بثبوت الحكم للزايد او جهل به من غير تكذيب وعدم التكرار مع
التصريح بالنفي عن الزايد ولا التناقض مع التصريح بثبوته له وحسن الاستفهام عن حكم الزايد وانه
لو دل للزم الاقرار بعدم الاستحقاق للزايد فيما اذا ادعى احد على غيره مائة فقال لي عليه عشرة دراهم فيلزمه
ان لا يسمع دعوى استحقاق الزايد بعد تلك الدعوى ويلزم الرجوع عن الوصية فيما اذا اوصى لاحد
لبعض اولاده مائة درهم ثم اوصى بالزايد والتالي بقسميه باطل فكذا المقدم اتفاقا واحتجوا بانه لو دل على
النفي للزم ان يكون الاستثناء من الاعداد ولغوا لا لاستفادة الفائدة فان القيد والمفروض في
المنطوق معتبر في جانب المفهوم عرفا فلا بد ان يكون الاستثناء في قول القائل له على عشرة
دراهم الا ثلثة متعلقا بالمفهوم ايضا لتعلقه بالمنطوق فكان مفاده بحسب المفهوم ان الزايد
على العشرة ليس له على الا ثلثة فيكون متعلقا باستحقاقه الثلاثة مضافا الى السبعة المستفادة من
المنطوق فيكون اقرارا بالعشرة والتالي باطل بضرورة اللغة واجماع الفقهاء حيث حكموا بكونه اقرارا
بالسبعة لا العشرة والقول بان المفهوم ح يعتبر بالنسبة الى السبعة نظرا الى ان المنطوق هو الا
بالعشرة المخرج منها الثلاثة فيكون المفهوم نفي الحكم عن الزايد على العشرة المخرجة منها الا
خروج عن قانون الاستعمال والطريقة الجارية في المحاورات والكلام انما هو في دلالة اللفظ بحسب
قانون اللغة فقد تبين احتج المثبت بوجوه الاول ان الحكيم … لم … لذكر العدد فائدة …
نفي الحكم والجواب عنه اولا ان ذكر العدد قد يكون لتعلق غرض المتكلم بالاخبار عنه …

عرضه الاخبار من غير خاص فلا يكون قيدا اذ لا معتبر في الكلام حتى يجب ثبوت فائدة لاعتباره بل يكفي
في اعتباره تعلق الغرض به وثانيا ان مقتضاه على فرض التسليم ثبوت فائدة له وهي غير منحصرة في المفهوم
غالبا لكونه غير مستوى التقييد ومع الاختصاص على الكلام فانه ليس بناء على اصل وتاسيس قاعدة ولا وجه لدعوى
كونه من اظهر الفوائد كما تمسك به الشافعي ما ورد ان النبي صلى الله عليه وسلم لما نزل عليه ان تستغفر لهم سبعين مرة
فلن يغفر الله لهم قال ص لازيدن على السبعين فلو لم يسبق الى فهمه ان ما زاد بخلافه لما قال ذلك
والجواب منعه اولا لضعف الرواية لانها عامية كيف وان الحكم قد ورد في حق الكفار فكيف يستغفر
لهم النبي ص وثانيا ان الفهم لعل ان يكون مستندا الى مفهوم الشرط لا العدد وثالثا يكفي في الاستدلال
مجرد الاحتمال ورابعا ان التخصيص بالسبعين للمبالغة في عدم الغفران حيث ان ذلك العدد من
مراتب الاستغفار كثيرا ما يرد في الشرع في الموارد الكثيرة وعلق عليه المغفرة ولذا يكون الاستغفار
به غالبا فلا يستفاد منه المفهوم على فرض حجيته فيه لان عدم الخروج مخرج الاغلب من شروط حقيقته
كما تقرر في مفهوم الشرط وغيره وخامسا ان محصله فعل النبي ص غير مبتنية على ثبوت المفهوم بل يكفي فيه جواز
احتمال الغفران بالزيادة فيجتمع مع عدمه الثالث ان الاجماع قائم على حرمة الزائد على الثمانين في
القذف لمجرد اناطة الثمانين والجواب منع ان حرمة الزيادة من جهة كونها زيادة وهو مختص بمطلق
انما الجلد الثمانون بحكم الشرع لحفظ العرض فليس استناد الاجماع الى التعليق بالثمانين ومن الكلام في مفهوم
العدد يتقدح الكلام في مفهومي الزمان والمكان لان الدلالة فيهما اضعف من الدلالة فيه فان قول
القائل اغتسل في يوم الجمعة او صمت في يوم الخميس لا يدل على عدم اغتساله وعدم صومه في غير اليومين
بوجه كما لو قال صليت في المسجد لا يدل على عدم صلواته في غيره والحال كذلك في الاوامر والوجوه
المتقدمة متمشية فيه تاتي فيهما غالبا وما يرى من انه لو وكل احد غيره في بيع ماله يوم الجمعة او في بلد
معين فلا يجوز للوكيل التعدي عن اليوم والبلد ولو باع في غيرهما لم يصح كما اذا اوصى بثلث ماله للاطعام
الفقراء في يوم معين او بلد مخصوص او وقف عينا لذلك لا يجوز التعدي عن محل الاذن فليس
من جهة المفهوم بل باعتبار اختصاص متعلق الوكالة والوصية والوقف بالمذكور وقد مرت الاشارة

الى ذلك

الى ذلك عند البحث عن مفهوم الشرط وبالجملة عدم جواز التعدي في المذكورات من جهة عدم تحول الحكم
لا من جهة الحكم بالعدم وان لم نظر لذلك فائدة في العمل تنبيهان الاول ان المراد بالعدد في المقام ما هو
صريح في الدلالة عليه كاسماء الاعداد والتثنية فانه ايضا صريح في الدلالة على الاثنين ونظائره
لقوله اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا ونحوه في محل الكلام واما الجمع فهو لا يدل على مرتبة معينة من
مراتب العدد فلا يدخل في محل الكلام كما صرح به بعض الاعلام ويقتضيه عموم الادلة ومن اطلاق العنوانات
دخول المقدار والمسافة ايضا في محل الكلام من غير اختصاص بالاعيان المنفصلة المميزة في الخارج
وقد صرح بان الكلام في الجمع واحد غير واحد واما الالفاظ الدالة على العدد على وجه الاجمال كالقليل والكثير
والحق والبعض فلا اشكال في خروجها عن محل الكلام وان قيل بثبوت المفهوم لها ايضا وربما يتخيل
الشيء عن الزايد والناقص من منطوقه كما في قوله ع اقل الحيض ثلثة ايام واكثره عشرة ايام فان الحكم
بعدم كون الناقص عن الثلاثة والزايد على العشرة اقل او اكثر من جهة دلالة لفظ الاقل والاكثر لا العدد
اذ لو كان الاقل اثنين والاكثر الزايد على العشرة لصدق الاقل على الثلاثة والاكثر على العشرة
فمن قدر تحديد اقل الحيض واكثره من مفهوم العدد فقد غلط الثاني ان تعليق [illegible]
على عدد فيما لم يكن المجموع شرطا او جزءا للغير كالامر بصوم ثلثة ايام هل يقتضي استحباب الاقل بانفراده
ويحمل الخطاب الواحد على خطابات عديدة فيجوز الاقتصار على الاقل ويكون الاتي به ممتثلا ان قرى
عدم ثبوت الاستحباب فيه من جهة عموم وغيره او لا يقتضي ذلك بل يتوقف الاقتصار على الاقل
على ثبوت الحكم من جهة العمومات الحاكمة على بعض الاواخر الاقل استنادا الى ان الخطاب [illegible]
اصلا منزلة الى القدر المشترك بين الاجزاء والاحاد والاجزاء او ذلك العدد المخصوص
فيستفاد استحباب الاقل بانفراده وثبات المكلف على المخصوصية لو اقتصر على الاقل [illegible]
ان يتوقف حجيته على دلالة عموم مستفاد من خطاب الموالي لعبيدهم والاظهر الثاني لان
تعلق الامر بعدد مخصوص استحباب ذلك العدد بنفسه وثبوت الاستحباب للاحاد باعتبار كونها في
ضمن المجموع وعلى هذا لا يكون الاقل مستحبا بانفراده فلو لم يكن دليل على استحبابه غير ذلك الخطاب فلا يجوز

الاقتصار عليه بقصد التوظيف الآن فيثبت منها الخارج ان المراد بالمطالب المستحب تكميل من الاحاد
منفردا او من نوع حيث جواز الاقتصار على اقل من ثمانية ركعات في صلوة الليل ومن توظيف الرواتب اليومية
وصوم ثلثة ايام من كل شهر وايام البيض وغير ذلك وعدمه مصباح اختصر فانه ثبوت مفهوم
اللقب وعدمه على اقوال المعروف بين الخاصة والعامة عدم الثبوت والمحكي عن ابي بكر الدقاق
وبعض الحنابلة الثبوت وعن بعض الفرق بين اسماء الانواع فمحل لها مفهوما وغيرها من اسماء الاشخاص
فنفي المفهوم عنها والمراد باللقب على ما يستفاد من عبارات الاكثر هو الاسم المقابل للوصف علما
كان او اسم جنس قال العضدي في شرح المختصر مفهوم اللقب هو نفي الحكم عما لم يتناوله الاسم و
المحكي عن جماعة ان المراد به هو الاسم المخصوص بالذكر سواء كان جنسا او نوعا او وصفا فجعلوا
مفهوم اية النبأ من مفهوم اللقب والفرق بين مفهوم الوصف ومفهوم اللقب عندهم بذكر الموصوف
وعدمه فيدخل الاول في مفهوم الوصف والثاني في مفهوم اللقب والحق عدم النزاع لاطلاق
العنوانات وعموم الادلة واختصاص الاسم بما يقابل الوصف جمعا بين الاطلاق عندنا في مفهوم
الوصف واللقب مضافا الى تصريح جماعة بذلك في المقام وبان مورد الكلام في مفهوم الوصف
هو ما اذا كان الموصوف مذكورا وعدمه كما عرفته ثمة مضافا الى ان المفهوم في اية النبأ قد دار
عندهم بين ان يكون من مفهوم الشرط او الوصف ولم ار منهم من عده من مفهوم اللقب وكيف
كان فالحق عدم دلالة تعليق الحكم على اللقب على نفي الحكم عما عداه لانتفاء الدلالات الثلث
قطعا والاستلزام بثبوته وضع الهيئة التركيبية له وقد عرفت مرارا في ما لا مزيد عليه ولانه
لو دل للزم ان يكون قول القائل عيسى رسول الله وزيد موجود كفرا لاستلزامه نفي الرسالة عن
نبينا صلى الله عليه وآله ونفي الوجود عن الصانع البارئ تعالى والقول بان هذا اللازم لو اريد به المتكلم المفهوم
والقرينة على عدم ارادته موجود غالبا [illegible] بان بناء الحكم على ظاهر اللفظ لا الواقع فلا بد ان
يحكم بكفره ظاهرا ولا يحكم احد بكفر هذا القائل مع قطع النظر عن غير اللفظ قطعا وضرورة ولعدم
لزوم التكرار او التنافي في قول القائل جاء زيد ولم يجئ غيره او جاءني عمرو ايضا وصحة القول المذكور

من تكذيب

من تكذيب القائل اذا قاله مع علمه بمجيء غير زيد او غفلته عنه وحسن الاستفهام عن حال غير زيد
وايضا لو دل للزم ان يكون قول القائل لي على زيد حق اقرارا على نفي حقه عن غيره فلا بد ان لا يسمع دعواه
لو ادعى شيئا على غير زيد ولا يقول به احد ولو قيل به فهو مخالف للضرورة وكذا للزم ان يكون قول الموصي
اذا اوصى لعمرو بشيء من ماله بعد ان اوصى بشيء لزيد رجوعا عن الوصية وهو باطل قطعا احتج
من قال بالمفهوم بوجهين الاول انه لو لم يدل للزم ان يكون التخصيص باللقب بلا فائدة لثبوت
الحكم لغيره ايضا والتالي باطل لقبحه في الكلام عرفا ولغة ضرورة والجواب عنه اولا بالنقض بتخصيص
النسبة فيما اذا قال احد جاءني زيد مع ثبوت غير النسبة المذكورة له ايضا ولو قيل بدلالته حينئذ على نفي
غير النسبة المذكورة عن زيد ايضا فهو مخالف للضرورة والاتفاق فان المعهود من القائل بمفهوم اللقب
انه يدعي ان المفهوم نفي النسبة عن غير زيد لا نفي غير النسبة عن زيد ايضا وبهذا الوجه لو تم لدل على ثبوت
ذلك الحكم ايضا فما يقول به المفرق في ذلك فنحن نقول به فيما نحن فيه وثانيا بالحل بان نقول ان
ذكر اللقب ليس متقيدا بابتداء الكلام حتى يجب ثبوت الفائدة لذكره بل ذكره من جهة تعلق
غرض المتكلم بالاخبار عنه لا لنفي غيره كلا ان غرضه تعلق بالاخبار عن النسبة المخصوصة ولا يمكن
وهو كاف في التخصيص وثالثا سلمنا ذلك ولكن نقول ان مقتضى الوجه ثبوت فائدة ما لذكره
وهو اعم من دلالته على النفي كما مر مرارا او دعوى كونه من اظهر الفوائد قد عرفت فساده غير مرة و
فرض الانحصار خارج عن محل الكلام الثاني انه لو قال احد لغيره لست انا بزانيا او لست
امي او اختي بزانية يفهم كل سامع انه يرمي المخاطب او امه او اخته بالزنا وليس هذا الا من جهة
المفهوم والجواب عنه انه تعريض وهو باب معروف ولا ربط له بالمفهوم فيه ولو كان من جهة
المفهوم للزم ان يكون رميا بالنسبة الى كل احد غير امه او اخته من النساء الا الخصم
نفسه او امه او اخته فقط ولا يرضى به الخصم ايضا

والحمد لله اولا وآخرا وظاهرا وباطنا

سلخ جمادى الثاني ١٢٦٣